في انه

احدهم كيف حصل لك العلم مع انك لا تعرف المنطق مرابعا نقول ان البعرة تدل على البعير بما قال بكل حب البرهان وبوادهن النوع الحب المقابل للحب العقلي دون ملاحظة اضافة الى البرهان وانه انفصل من البرهان خاص فلا يطلق ويراد هذا ان خرج من البرهان فلاحظ الاضافة فزد تبين هذا باضافة الى المخاطب فعلى الاول لا يستلزم الاضافة كون المخاطب كالبرهان بخلاف الاخير فعلى الاطلاقين كليهما نوع انتقال من حب البرهان الى البرهان ولكن الانتقال في الاول شيء وفي الاخر مختص بدلالة ذهن الاعرابي في الاستدلال هو الانتقال بالمعنى الثاني فقد يحصل الانتقال من حب البرهان الى البرهان وكذا حال الجلد ومراد الاعرابي في الاستدلال هو الانتقال بالمعنى الثاني فقد يحصل الانتقال من حب البرهان الى البرهان وكذا حال الجلد ومراد الاعرابي الانتقال من الجلد الى البعير لا من جلد البعير الى البعير فحاصل ما توهم المتوهم مبني على ان الاعرابي انتقل من جلد البعير بالمعنى العلمي الى البعير وقال ان جلد البعير يدل على البعير اذ راى جلدا من بعيرها فحصل له قرار استحضار انه جلد البعير لا مدبر وانه جلد البعير لا جلد الغنم والبقر وهذا المعنى غيرها هو مراد الاعرابي او مراده ان وجود جلد البعير يمكن ان يستدل به على وجود بعير صدر هذا منه وان هذه الجلد لم يحصل بنفسها ولم يوجد من قبل نفسها لا ان هذه جلد بعير لا جلد غنم بالمعنى العلمي ظنهم ذلك الثاني قال المحقق في المعارج تبعا فاما الادلة على عدم جواز التقليد في الاصول عقلا ونقلا وإذا ثبت انه يترجح ان فصل هذا الخطا موضوع عنه قال شيخنا ابو جعفر نعم وبما قاله الاكثرون احتج باتفاق فقهاء الاعصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد بالادلة القاطعة لا يتحقق الشهادة انما كانت لانهم يعرفون اوايل الادلة وهو سهل المأخذ لا نقول ان كان حاصلا لكل مكلف لم يتعين بوصف بالمؤمنة فيجعل الفرض وهو سقوط الاثم وان لم يكن معلوما لكل مكلف لزم ان يكون العلم بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة لك هذا منهم لكن ذلك مع ولان النبي صلى الله عليه وآله كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بها بل يامر بتعلم العلوم الشرعية اللازمة كالصلوة وما اشبهها انتهى كلامه

اقول وهذه الكلمات للاسلام ما يظهر من كلام العلامة في الباب الحادي عشر
وكلام الشهيد في الالفية وغيرهما او ظاهرهما عدم تحقق الايمان مع التقليد ويظهر
من الشيخ ان الاستدلال واجب على من فيلزمها الاكتفاء في اصل الايمان بالتقليد يعني
ان الايمان يتحقق بالتقليد وان كان تارك الاستدلال فاعلا للحرام وعلى هذا فنقول
قد بينا ان الايمان والاسلام معنيان احدهما ما يعامل به معاملة المسلمين وهو
ما ظهر على اللسان وثانيهما ما ينفع في الآخرة وهو الايمان التقليدي فان كان مراد الشيخ
بالعفو عن هذا الاثم انه لا مواخذة في شركه في الآخرة فيلزم منه ان لا يتوقف الايمان
الحقيقي النافع في الآخرة على الاستدلال وان كان مراده انه لا يضر ترك الاستدلال
بالايمان الظاهري ولا يضر بالعدالة وان كان معاقبا في الآخرة غير منتفع بايمانه
فيها فيرد عليه امران الاول ان موضوع المسئلة هو الايمان الواقعي فيحصل الخلط
في البحث والثاني ان المعتبر في العدالة هو الايمان الحقيقي لا انه يكتفي فيها بظاهر
الاسلام او بحسن الظن ويمكن ان يقال في تخصيص المقام على ما ذهب اليه الشيخ
وتوجيه مقصوده ان وجوب الاجتهاد والنظر له حيثيتان من احديهما يقصد حصول
اليقين والخروج من الشك والظن ومن الاخرى الوصول الى ما هو الحق فانهم لما بنوا
امرهم على انه وجوب العلم في اصول العقائد في كل زمان الى ان الامر عليه من الا
سلام وصار العلم فيه متعذرا والامر بالعلم لا يمكن الا مع الامكان فخطاب العام
بالعلم يستلزم عدم انفكاكه من النظر والاجتهاد ولزوم تكليف ما لا يطاق فوجوب
النظر والاجتهاد انما هو ليتوصل الى الاسلام ويخرج عن سائر الاديان لتأخر الامر
بالعلم به عن سائر الاديان فهذا الوجوب للتوصل الى ما هو الحق من الاديان واما
الوجوب من الحيثية الاخرى فهو ان نفس العلم واليقين مطلوب لئلا يحصل التزلزل و
الشك ثم ان التوصل الى المطلوب قد يحصل بشيء اخر فمن جهة هذه الجهة يسقط
عنه التكليف بالتوصل بالواجب الاول وان كان ما يتوصل به الان حراما كما اشرنا اليه
في مباحث الاوامر فاذا امكن الوصول الى الاسلام وما يتبعه بالجزم الحاصل من ا
لتقليد فيسقط اعتبار وجوب النظر التوصلي الى الاسلام ويبقى اعتبار وجوبه
الآخر فمراد الشيخ من كون هذا الخطأ معفوا عنه انه لا يجب اتصاف صاحبه بالفسق

بالعلم لا يمكن الا مع الامكان فخطاب الى هنا

مطلوبا

وذلك مثل اخراج الماء من البئر لاجل الوضوء واجب ثم يصلي عينيه ان انحصر الامر فيه
على الحكم فان اتفق ان المكلف عصى ولم يحصل شيئا من ذلك فهل يعاقب عقابا واحدا او بالماء عقابه
ودون عقابه فلاهما نوع من القول بعدم المواخذة على ترك ذلك الواجب ولكن هل يعلم
المواخذة على تركه مع كونه واجبا لاجل نفس تحصيل اليقين من حيث هو ايضا او يستدل
على مطلبه بالطريقة المستمرة الجارية مجرى الاجماع كما اشار اليه وسنذكره ايضا
فالحاصل ان الكلام في هذه المسئلة اما على نفس الاصول في مقابل الفروع واما على
الخصوص الاصول التي هي اصل الدين الاسلام فخطاب بكل المكلفين بالنظر والاجتهاد
ليتحقق الاسلام ويهتدي الى الاسلام مخاطب للمسلمين خاصة بل لاجل تحصيل
اليقين والفلاح من الزلزال وعدم الاهتداء الهايتي للاديان وكذا الكلام في سائر الاديان
بالنسبة الى من المطر فيه فقولهم يجب الاجتهاد في اصول الدين معنى نعم لجميع اهل الدنيا
مع قطع النظر عن دين خاص وطريقة خاصة وان كان غايته يتوصل الى ما هو الحق
وقولهم يجب العلم باصول الدين معنى مخصوصا باهل الاسلام بل باخص منه فان اراد الشيخ
من وضع العفو عنه في الاخرة ايضا فلا يمكن بقول ان ترك هذا الواجب صغيرة
تكفرها تلك الطاعة وان اراد العفو عنه في الدنيا بمعنى انه يقبل منها وهذا حسن وضعيف
بالعدالة وان كان فاعلا بالكبيرة فهو غير مانوس والظاهر ان اراد المعنى الا ولا يخفى
ان اردنا من لفظ الخطأ المعصية وان اردنا الخطأ مقابل العمد فيخص الكلام بالغافلين
من المقلدين وهو الغالب منهم ولكنه موهم للاثم الاستدلال بطريقة الكلام وخلاف
ظاهر كلام الشيخ ايضا كما سنشير وان كان في بعض كلماته تصريح بعدم المواخذة من اخذ
الدين بالتقليد مطلقا اذا وافق الحق كما سنذكره ايضا هذا غاية توجيه كلام الشيخ
واقول الذي يا منشأ لعدة ما يناسب ما نقل المحقق في موضعين الاول ما ذكره في ذكر
صفات المفتي والمستفتي فانه بعد ما ذكر عدم جواز التقليد في الاصول واستدل
على جواز التقليد في الفروع بالطريقة المستمرة وعمل اصحاب الائمة عم ونقل ائمتهم
عم على ذلك واورد عليه ان طريقتهم ايضا كان تقرير المقلدين في الاصول على تقليدهم
وعدم قطع الموالاة عنهم وعدم النكير عليهم واجاب عنه قال على ان الذي يقوى
في نفسي ان المقلد للحق في الاصول الديانات وان كان مخطئا في تقليده غير مواخذ

بروافر

به وانه معفو عنه وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قدمناها لانا نجد
احداً من الطائفة ولا من الائمة قطع الموالاة من سمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم
وان لم يسند ذلك الى حجة عقلاً وشرعاً وليس لاحد ان يقول ان ذلك لا يجوز لانه يؤدي
الى الاغراء بما لا يامن ان يكون جهلاً وذلك انه لا يؤدي الى شيء من ذلك لان هذا
المقلد لا يمكنه ان يعلم ابتداء ان ذلك سائغ له فهو خائف من الاقدام على ذلك
ولا يمكنه ايضاً ان يعلم سقوط العقاب عنه فيستديم الاعتقاد لانه انما يمكنه ان يعلم ذلك
اذا عرف الاصول وقد فرضنا انه مقلد في ذلك كله فكيف يعلم سقوط العقاب فيكون
مغرى باعتقاد ما لا يامن كونه جهلاً او باستدامته وانما يعلم ذلك غيره من العلماء
الذين حصل لهم العلم بالاصول وسبروا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا موالاتهم
ولا انكروا عليهم ولم يسغ ذلك لهم الا بعد العلم بسقوط العقاب وذلك يخرجه من باب
الاغراء وهذا القدر كاف في هذا الباب انتهى وما قوي مما ذكرنا انه لا يجوز التقليد في
الاصول اذا كان للمكلف طريق الى العلم اما على جملته او تفصيله ومن ليس له قدرة على
ذلك اصلاً فليس بمكلف وهو بمنزلة البهائم التي ليست مكلفة بحال والموضع الثاني
ما ذكره في مبحث اخبار الاحاد قال فان قيل كيف تعولون على هذه الاخبار واكثر رو
اتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية الى ان قال واما ما يرويه
قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئاً في الاصل معفو
عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان ما اشاروا
اليه لا نعلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة
كما يعلمه جماعة من اهل العدل في كثير من اهل الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر
عليهم ايراد الحجج في ذلك ينبغي ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة
وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلنا في اصحاب الجمل الى اخر ما ذكره
واورد على الشيخ امور الاول ان كلامه هذا يستلزم القول بان الاستدلال
واجب لغيره والمعرفة واجبة لغيره وليس التكليف هو المعرفة الحاصلة بالاستدلال كما
يظهر من الاخرين ويمكن دفعه بان الشيخ يلتزم ذلك ولا يلزم منه القول بمخالفة
الاجماع ولا دليل قاطع والثاني ان بعض الخطأ عن مقلد اصل الحق دون غيرهم يستلزم

الظلم والقبح لان المقلدين انهم كانوا غافلين من وجوب النظر والاستدلال ومطمئنين
بما اخذوه غير شاكين فكلهم صحا منوانى العقلي لئلا يلزمه الظلم فلا من الحذر على مقلد
غير اهل الحق كما اشار اليه الشيخ في اخر كلامه الاول المقلدة اهل الحق وانهم كانوا
متفطنين بوجوب الاستدلال ومع ذلك شككوا فهم متساوون في فعلهم الاختياري
ايضا بالفرض حال الفعل الاضطراري لا يصير منشأ الثواب والعقاب فاذا فيه الميل
دين الاسلام فعل اختياري نعم لان اهل الحق اخذوا الحق باختيارهم لا باضطرار
قلنا انه ليس هذا الاختيار الا من جهة حسن الظن بهم وجعل حسن الظن مناطا للاعتقاد
مشترك بين الفريقين فاذا جعل ذلك في فهم موجبا للخلود في الجنة دون حق الغير
موجبا للخلود في النار لان الفريقين كلاهما بعد التفطن بوجوب النظر والاستدلال
اما مبقيان على اطمينانهما السابق او يزول لان فيه تشاكيا كل منهما على الحال الثاني
في الاول هو بقاء الاطمينان الحاصل من حسن الظن الموجود فيلزم التساوي وفي
الثاني في تقصيرهما وعدم الاعتناء بامر دينهما وهما متساويان في هذا ايضا والاصابة اتفاقا
مع انه لا يتحقق اصابته بسبب التخلل والقول بان الكفر هو موجب للخلود في النار لا عدم
الاسلام وغاية الامر هنا عدم الاسلام في جانب المقلد للحق غير جيد لانا نقطع
مع قطع النظر عن ان الكفر هو عدم الاسلام لا امر وجودي كما ذكره الاكثر نقول ان الكفر
في جانب فريق الخلاف غير محقق لتنزيله لتغايبه عدم الاسلام وعدم الكفر وان
اراد الشيخ انه لا يضر بالعدالة وقبول الشهادة وهي من الاحكام الوضعية التي لا دخل
فيها للعقاب فاما مع انه غير ظاهر كلامه لا يصح ايضا اذ العدالة مبنية على عدم
الفسق الذي هو الخروج عن الطاعة المستلزم للعقاب الثالث ان ما ذكره من تقرير
الائمة عم والعلماء اياهم على تقليدهم يستلزم عدم النهي عن المنكر فانه كان مراده في
وجوب الاستدلال التشاكل فهو لا يلائم ظاهر اختياره من الوجوب في هذه
الجملة ولا يلائم المعنى والوضع وان اراد الوجوب المصطلح فلا ريب ان ترك الواجب
مما يجب النهي عنه على الائمة عم والعلماء وان كان المكلف جاهلا وغافلا لان فائدة النهي
والاحكام والعلم هو تكميل النفوس العامة وهو لا يتم الا بالابلاغ فكيف يسكت
الائمة عم والعلماء عن ذلك مع الفتنة والجهالة فضلا عن التفطن والشبهة بهذا لظهور

منوط

ضعيف ما دفعه من تفسير لزوم الاعضاء بالجهل ايضا الرابع ان اجماعهم على عدم
قطع الموالات بل وقبول الشهادة لا يدل على ان ترك هذا الواجب غير مضر فلعل
كالنجوى يصح التقصير في اكتفائهم بالاحسان الحاصل منه سلمنا لكنه لعل كان لمعرفتهم
من حالهم انهم يعلمون من الادلة الاجمالية الممكنة حصولها لاغلب الناس كما مر في
حكاية العجوز والاعرابي وهنالك وجه صحيح اخر من الاحتمال بقبول الشهادة وعدم
قطع الموالات لا يمكن معه دعوى الاجماع على انه لتقبل من جهة العفو والوضع
مثل ان العفو كانوا يعلمون بعلمهم بالواقعة او بان شهادتهم بما يفيد القطع
من القرائن من جهة حقوقها وفيه او نحو ذلك ولا حجة فيها نقل الا اذا ثبت بالاجماع وانه
لم يأت تبايننا... ما ذكر من وضع الخطاء لا يعاني تخصيص العمد وان رد كونه للكباير
والا فلا معنى الوضع فيرجع الى عدم كونه معصية وهو عدم ولعل القول بعدمه
حجة التقليد كاطلاق القول بالوضع محل نظر واما المحقق ره ففي كلامه اشارة
الى الميل الى مذهب الشيخ وفي كلامه مناقشة لا يهمنا ذكرها والاستدلال بالخبر
المذكور في كلامه غير صحيح فان حكم النبي ص باسلام الاعرابي وعدم الزامه بالا
ستدلال يدل على عدم وجوب الاستدلال على العوام ايضا ويحتمل ان ذلك لاجل
معرفته من حاله ان ايمانه كان من الدليل اما من جهة عقله او من ملاحظة معجزة
او غير ذلك وايضا قد بينا سابقا ان الحكم بالاسلام مبنيا لحفظها لا يتوقف على
الاذعان فضلا عن الاستدلال فلعل الاكتفاء كان لاجل دخاله في زمرة المسلمين
ام لاثم ثم تتميم ايمانه وتشييده وتشديده على التدريج حسبما اقتضاه المصالح وحاصل
تفصيل احوال المكلفين في الجاهل والغافل راسا او في كيفية الاخذ بالاجتهاد
معذوريته في الاخرة وعدمه في المحقق وغير المحقق والفرق بينهما مخالف للمواعد العدل
وللايات والاخبار وقد بينا سابقا وذكرنا ان الاحكام الثابتة للكفار في الدنيا
في تعذيبهم على الكفر في الاخرة منهم في الاخرة من المرجون لامر الله فلعله يكلفهم
في الاخرة وبما يلهم معهم يعرف حالهم مرة ويكلف تبعية احكام الاسلام لمن اظهر
فانه لم ينبعث عن شك قلبه ولم يتيقن بدلا بيانا في عذابهم في الاخرة وقد اشرنا ان اطلاق
كلام العلامة وغيره من العلماء لا يبان يتنزل على غير الغافل والجاهل وما يشهد بذلك

ان بعض المتكلمين صرحوا بان التكليف بالمعارف هو البلوغ الشرعي للعبادات
ويجب المبادرة في تحصيل المعارف في اول البلوغ ونفى الشيخ ان التكليف بالمعارف
في الذكوران هو بلوغ عشر سنين اذا كانوا عاقلا فالاعتبار بالدلالة على رفع القلم عن الصبي
حتى يحتلم دالة على ما ذكره بعض الفقهاء ومطابقة الاصل البراءة وقد يستشكل في
الفرق بين الذكور والاناث في البلوغ الحاصل بالسن مع انهن انقص عقلا واضعف
نفسا وهذا الاشكال مشترك اللزوم في الفروع والاصول والجواب بان التكليف انما هو
دون الطاقة بل الوسع والفرق مع الطاقة والوسع لعله لكونهن احق بتعجيل الحجب
لنقصان عقولهن تعلقهن بعدم التكليف ادعى لهن الى المعاصي من الذكور وللذكور
لكونهم اكثر صورح للحق والمصائب وابتلا حمالا بتحملهم حمال الاناث وتكفلهم مؤنتهن
فلا بد لهم من تحصيل التدرب في امر المعاش ثم في فرصته فتحمل لهم مهلة التجارب وفي الجملة
ما يفعله الحكيم لا يخلو من حكمة وان لم يبلغه عقولنا والحق والتحقيق ان مراتب الايمان
مختلفة باختلاف استعدادات المكلفين وكل ميسر لما خلق له ولا يكلف الله نفسا
الا وسعها ولا يكلفها الا ما اتاها ليهلك من هلك عن بينة والايات والاخبار الدالة على
رفع التكليف عن الجاهل والغافل كثيرة ذكرنا شطرا منها في مباحث الادلة العقلية واما
غير الغافل والجاهل فعلى القول بعدم جواز التقليد ان كان مقلدا في الحق جازما
وتاركا لما يوجب النظر تاركا للاستدلال مع الاصرار فهو مؤمن فاسق الا على قول
الشيخ كما بينا والقول بالكفر كما نقله عن طائفة وعن بعيد غاية البعد لما بينا
عدم الايمان الواقعي فان اريد به عدم اجراء حكم المؤمنين عليه في الدنيا فلا يصح
جزما لا تلبسوا الحق بالباطل فقد اصابه ومن الاصرار والرجوع الى الاستدلال فلا تحكم
بفسقه والحاصل ان المقلد الجازم على القول بعدم جواز التقليد ينبغي ان يكون
مؤمنا يعامل معه معاملة المؤمنين في الدنيا واما في الاخرة فيمكن ان يكون من جملة
المرجون لامر الله كساير المسلمين من المستضعفين للاشكال في الفرق بينه وبين ا
لمقلد في الباطل ويمكن ان يحكم بعدم العقاب من جهة الايمان وهو مقتضى ما حققنا
سابقا ولكنه يجري في سائر الفرق ايضا واما المقلد للحق الظان العالم بوجوب النظر
العيني المصر فالظاهر انه يعامل في الدنيا معه معاملة المؤمنين وفي الاخرة

مع المرجحات لا مرابعة نعم ايضا واما المقلد في الباطل الجازم اذا علم بوجوب النظر او تركه
في الترك عنادا فهو من الكفرة في الدنيا والاخرة وكذلك هو كافر واذا لم يقصر ولم يعاند
واذا لم يعلم بوجوب النظر فهو محكوم بالكفر في الدنيا ومرجون في الاخرة وهذا نظير
حكم الظان واما على القول بجواز التقليد فلا اشكال ايمان القسم الاول اعني المقلد
في الحق الجازم بحصول المقصود من الايمان وهو الاطمينان بالعقايد الحقة التي
بهما كمال النفس من دون ملاحظة وجه حصولها اذ وجه الحصول لا ينحصر في البرهان
والحدس عندهما وهو مقتضى اطلاقات الايات والاخبار واما الظان فكذلك ومرجى
في الاخرة واما المقلد الجازم في الباطل من دون التقصير في الحق والاعناد فيجري عليه احكام
الكفر في الدنيا كما مر ولكنه مرجى في الاخرة لعدم اتمام الحجة عليه وكذلك الظان واما
المعاند المقصر فهو كافر في الدنيا والاخرة وما كان اوطنا هذا احكام المقلدين فلا تحفظها
ولاحظ ما قدمناها في المقلد في تضاعيف الكلمات يظهر لك حكم الفسق والكفر
والايمان في الجميع اما المجتهدون فالمشهور ان المصيب في العقليات واحد والاخر مخطى
اثم وقد مر الاشارة الى الكلام فيه وسنشبعه في القانون الآتي ان شاء الله تعالى الثالث
المراد باصول الدين هو اجزاء الايمان وهو عندنا خمسة وهي المعرفة بوجود
المبادي الواجب بالذات المستجمع لجميع الكمالات المنزه عن النقايص بوجه هذا
الاجمال الى الواجب الموجد العالم الشاهد المنزه عن الشريك والاحتياج وفعل القبيح
واللغو فيندرج في ذلك العدل والحكمة فلا حاجة الى افراد العدل الا المزية المزيد
الاهتمام به فلذلك جعلوه احد الاصول الخمسة ثم التصديق بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وما
جاء به تفصيلا فيما علم به اجمالا فيما لم يعلم والظاهر انه لا يجب تحصيل العلم بالتفصيل
في تحقيق الايمان وان كان قد يجب كفاية لحفظ الشريعة والمراد بالاذعان الاجمالي ان
يوطن نفسه على ان كل ما يطلع عليه مما جاء به يذعن به فالمطلع عليه وهكذا
الكلام فيما علم اجمالا من التفاصيل ولم يعلم كيفيته مثل الحساب والصراط والميزان
وامثال ذلك فيكفيه الاذعان في الجملة ولا يجب معرفة كيفيتها فلا الاذعان بها الا بعد
التتبع في كيفيتها من الاخبار الاحاد ثم المعاد الذي جعلوه واحدا من الاصول الخمسة
يمكن ادراجه فيما جاء به النبي صلى الله عليه وآله خصوصا الجسماني وان قلنا بحكم العقل بثبوته

في الجملة كما هو الظاهر الواضح ومما نشاء البيان الكلام الالهي حيث قال افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وانكم الينا لا ترجعون ويمكن جعله احكام الخمسة بالاستقلال وايضا ولكن
التخصيص الجسماني والحق ان العقل قاطع به في الجملة والشرع مادح بحسبما مثبته
للتقليد ثم الاذعان بامامة الائمة الاثنى عشر عم هذا اذا اردنا بيان ما يجب علينا اليوم
وان جعلنا الكلام في اصول الدين مطلقا فلا نخص الكلام بيننا وائمتنا عم فان البحث عن
وجوب النظر في الاصول لا يختص بدين دون دين وزمان دون زمان واما النظر
في جزئيات احوال النبي صلعم مثل كونهم معصومين وكون نبينا صلعم خاتم الانبياء ومبعوثا
على الثقلين وكذا عصمة الائمة عم وكونهم منصوصين بالنص لا باختيار الناس وان
علمهم لم يكن مما حصلوها وان انقراضهم بانقراض الدنيا ونحو ذلك فينبغي فيه الاجمالي
بالمعنى المتقدم فان الظاهر ان الاكتفاء في الاسلام بالشهادتين انما هو لاندراج غيرهما
فيهما كما لا يخفى على المتامل سيما في اوائل الاسلام فقد يختلف الحال بالنسبة الى الاشخاص
والاحوال ففي زمان النبي صلعم كان التكليف الاولي هو الاقرار بالشهادتين وكان يحصل
به الايمان لتضمنها اجمالا غيرهما مع عدم الحاجة بمعرفة الوصي صلعم ح ولكون المعاد
من لوازم الاعتقاد بالرسالة وسائر العقايد فكان يحصل لهم بعد ذلك بالتدريج
وعند التامل في ذلك يظهر حال زماننا ايضا بالنسبة الى الجزئيات المتعلقة بتمام الاصول
الخمسة مثل معرفة المعجزة وعدم امكان الرؤية وعدم الجسمية وعينية الصفات وعدم
كون افعال العباد مخلوقة لله تع وصفات النبي صلعم وصفات الامام وجزئيات
احكام ما بعد الموت وتفصيل وقايع المعاد فلا يجوز الحكم بكفر من لم يحصل جميع المراتب
في اوائل الامر حتى يتم عليه الحجة ويظهر له الحق ثم انهم جعلوا وجوب الاذعان
بضروريات الدين من اجزاء الايمان وانكارها كفرا ولا حاجة الى ذلك بعد جعل الاذعان
بما جاء به النبي صلعم واجبا والكلام في الاستدلال والنظر في هذا الجزء يرجع الى
الاجتهاد في النبوة اذ الدليل على حقية النبي صلعم وصدقه هو الدليل على حقية ما علم
انه مما جاء به النبي صلعم ولكن الاشكال في تفصيل ذلك وان الضروري يستلزم الكفر
ما هو والضروريات من باب الاعتقادات واما من باب الافعال والاعمال وقد وقع
الاختلاف في كثير منها واكثرها مذكورة في كتب الفقهاء متفرقا وقد يقع الاشكال

في بعض ما فهمه حكماء الاسلام والصوفية وادعوا كونه ما فهمه مطابقا للشرع والاشكال
ح في المقام بين احدهما ان ما فهموه مخالفا لما فهمه اهل الشرع السالكين على ظواهر
النصوص هل يوجب عدم كونه ما اقتضاه الظواهر ضروريا ام لا والثاني انه على فرض
كونه ما اقتضاه الظواهر ضروريا هل يوجب تكفيرهم وذهب خلاف ام لا ولما كان مبنى
تكفير فاء انكار الضروري هو انكار تصديق النبي ص لانه يكون ما يعلم انه جاء الخبر
به فما لم يعلم ان المنكر عالم بانه جاء الخبر به لا يمكن تكفيره ومعرفة انه ذلك الشيء ضروري
يقينا بالقطع ولكن يحكم بعد منه او ربما يحكم بكونه خلاف ضروري او ربما يقول بعضهم
الاظهر ان هنا ضروري كتحريم تقبيل النساء الاجانب والغلمان مع الشهوة وتحريم
الجمع بين الاختين وكون الريح ناقضا للوضوء او يقول انه ضروري على احتمال
مثل الحرمة منفعة العرض ورجحان مطلق الصلوة اليوم ورجحان السلام وجوابه
فالحكم بكون الشيء ضروريا من المسائل الاجتهادية فيجب على من يحكم بكفر احد من جهة
انكار الضروري ان يعلم من حال المنكر انه عالم بانه من دين الرسول ويكون هذا
العلم واما يحصل بالخصوص من حال المنكر او من قرائن او من جهة الحدس الحاصل له
بالملاحظة حال المكلف حال التكليف ولا يبان بكونه الحدس قطعيا الا
يقينا وتكفيرهم سيما مع قولهم ثم ادق الجهة وخفا الشبهات ثم اذا ظهر
المنكر العذر واحتمل في جهة الشبهة فلا اشكال لعدم كفر الاشتباه. في كون
المسئلة من دين النبي ص اما من جهة عدم الوصول اليه من جهة مانع من الاعتزال
عن الاسلام من جهة بسبب اسر او نحوه او عدم حصول العلم بسبب كون الاخبار
احادا واما من جهة عدم فهم ذلك من كلامه وان بلغ كلامه حد التواتر او
القطع فالاول مثل بعض خصوصيات المعاد وكيفياتها الواردة من جهة
الاخبار الاحاد او المسائل الظاهرة لمن كان اسيرا بين الكفار والثاني مثل
كون المراد من جسمانية المعاد هو كونه من باب عالم المثال المرئي في حال الرؤيا
كما يقول الاشراقيون وكون المراد مما ذكره الشارع في بيان المعاد بلفظ الجنة
والنار والحور والقصور والثمار هو التشبيه والتقريب للافهام الظاهرة
والا فالمراد في الحقيقة هو اللذات والالام الروحانية الحاصلة للنفس بعد

ثواب الميت بسبب تذكرها الاعمال الحسنة والسيئة في دار الدنيا كما هو يقول بعض
المتأخرين ومثل كونها المراد من الاخبار الدالة على حدوث العالم هو الحدوث الذاتي
اما الاول فلا اشكال فيه اذ لم يحصل اليه بحيث يفيد العلم واما الثاني فهو أ
من الفرقة العظمى ومنزلة الكبرى فان فرضنا لهم عدم التقصير في الاجتهاد واداهم النظر
الى ذلك فلا يجوز تكفيرهم ولا يعذبون في الاخرة بذلك اما عدم التعذيب في
الاخرة فللزوم الظلم على الله تعالى كما بيناه سابقا واما عدم التكفير وعدم ترتب
احكام الكفر عليهم في الدنيا فلان المعاد الذي هو احد الاصول الخمسة بالاستقلال
مثلا هو مطلق المعاد الذي يمكن ان يستدل عليه بالعقل القاطع او مع انضمام النقد
المسلم من الشارع ايضا واما خصوص الجسماني فالحكم بكفر منكره انما هو من جهة
استلزامه الانكار النبي صلى الله عليه وآله في دعوى كونه ضروريا عنده وان المنكر يعلم انه دينه
وينكره وقد فرضنا عدم علمه بذلك فانه قد يكون مقصرا في النظر بسبب ما اشرب في قلبه
من اعداء الحكمة وجب ما فهمه من ظواهرهم فهو بسبب هذه الشبهة لا يفهم ذلك من كلام
النبي صلى الله عليه وآله ويحمله على ما فهمه قلت مع ان هذه خلاف الفرض انما يستلزم ذلك الفسق
من حيث التقصير في فهم الكلام وعدم العمل على مقتضاه في العلم او العمل لا الكفر
المستند الى انكار ما قال النبي صلى الله عليه وآله مع علمه بانه منه فالحاصل ان اصول الدين
بعضها من اصول الدين بالاستقلال وبعضها من جهة ان انكاره يستلزم انكار
اصل من اصول الدين فالايمان بالله وبالرسول واليوم الاخر في الجملة هو اصل
الايمان ومن فروع هذه الاصول الايمان بما علم صدوره من الله ورسوله علما كان
او عملا ثم استمع لما نتلو عليك في تحقيق هذا المقام لئلا يختلط عليك الامر في فهم
ضروري الدين وغيره ومعياره وملاحظة الدعوى مع ما دل العقل على خلافه من
فنقول ان الضرورة اما يحصل من تواتر الاخبار والى ان يحصل البداهة او يحصل با
لتسامع والتظافر واكثر اخبار البلدان والسلف من قبيل الثاني كما اشرنا في مبحث
الخبر المتواتر وما بلغ الينا بالبديهة من دين نبينا صلى الله عليه وآله اكثرها من باب التواتر وا
لتسامع والتظافر فان علمنا بوجوب الصلوة الخمس في ديننا يحصل من ملاحظة
فعل الناس وتسليمهم ذلك الى الدين وانه لم ينقل هذه الطبقة من سلفهم وهكذا

الحق فهان النبي صلعم على شرايط التواتر بل وان لم ينقله واحد بطريق واحد اليه فضلا
عن التواتر وكان الانفعال قد يصير ضروريا فقد يصير العقايد ايضا ضرورية فقد نرى
الا من عوامهم وخواصهم يعتقدون ان بعد الموت حيوة وجنة ونارا وحورا و
قصورا ويجدون به ما يفهمونه من ظواهرها فاذا ضممنا هذا الى الظواهر الواردة
في الكتاب والسنة المتجاوزة حد الاحصاء والحصر يحصل لنا القطع بان ذلك دين
نبينا صلعم لمن قال انه لا حيوة بعد الموت ولا جنة ولا نار وصح علمه بان هذا القول
حق او دين النبي صلعم فهو مكذب له جهو ما دهو كما نرى اما من يقول ان كلما اخبر
النبي صلعم حق لكن ما يفهمه العوام ويعتقدونه انما هو مطابق لبعض الخواص دون
جميعهم وان ههنا جمعا كثيرا وجما غفيرا من الخاص يعتقد ويذهب اليه الا انهم يقولون
المراد من تلك الظواهر هو التشبيه او المثال كما تقدم وان ما فهمه العوام مطابقا
لبعض الخواص انما يجب نفيه من وجهين الاول ان في الجهة الجزئية فهم الكلام هو
مطابق بتفاهم المخاطبين ومقتضى الحكمة ان الرسول المبعوث على الكافة يتكلم
على مقتضى تفاهم الكافة وجملة الايات والاخبار وعليهم بل كلهم كانوا يفهمون من
تلك الظواهر واهل الكلام منها ونقلوا الى الطبقة الاخرى معهودين ذلك منها
ملقين اليهم مقاصدها الى ان وصل الى ارباب التصانيف الحديثة ثم البناها
الجزئية انما فهم حاملي تلك الايات والاخبار وحافظيها والقول بان هؤلاء العلماء
الصلحاء المحصلين المتقين لم يكونوا اهلا لتلك الاسرار لكنهم على مقتضى رب حامل
فقه الى من هو افقه منه فنحملوا هذه الظواهر الينا ونحن اهل الرأي فنحن مكلفون
بما نفهم منها محض دعوى خالية عن دليل شاهد ان كثيرا من هؤلاء الاجلة الاعظم
شانا واعلى مكانا واكثر استعدادا من الاكثر من يدعي انه من اهل هذه الاسرار ومع
ذلك ليس عندهم مما ذكر عين ولا اثر مع ان الحكمة في وضع الالفاظ هو افادة
المعاني الحقيقية وارادة المجاز والبطون لا يصح الا مع نصب القرينة فيرجع الكلام
الى دعوى ان ما حكم عقولنا القاطعة وبراهيننا الساطعة قرينة واما الذي
يدعونا الى حمل الظواهر على ما اردنا وفيه ان هذا في المبهم الشبهة ومنافيه
لها بل انما هو مختص منهم على الشايع حيث لم يجعلوا كلامهم ولم يخلطوه فلذلك

منهم عظيمة على الشارع فيرجع الكلام الى بيان ما اسسوه وتبيين ما ادعوه الى ان
اراد هذا واراد ذلك فان قام البرهان القاطع على شيء مما خالف الظواهر فنحن ايضا
متبعون كما يقول متشابهات الآيات الجبر والتشبيه فنخرجها عن ظاهرها لكون تنزيه الله عن
التجسيم قطعيا واما مثل قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة بعد بيان العظام وهي رميم
فلا برهان قطعيا يدل على خلافه حتى نأوله والحاصل ان ما ورد في الشرع وان كان
في نظر العقل ضعيفا غاية الضعف فلا يجوز الرد ولعنده بالنقل لاحتمال الصحة
وان كان في غاية الضعف ويجب طرح ما عارضه من الادلة العقلية وان كان في غاية
القوة ما لم يبلغ حد اليقين وان لهم باثبات اليقين في استحالة المعاد الجسماني و
عذاب القبر وامثال ذلك لان كون الشارع صادقا مسلم وكون هذه الظواهر صادرة
منه مسلم بالضرورة والعمل على مقتضى الظاهر هو مقتضى حكمه ووضع الالفاظ ومقتضى
البعث على الكافة فان قلت ان حمل اللفظ على المجاز بالقرينة ايضا مقتضى الوضع
مطابقة العرب والقرينة هو ما فهمناه من جهة العقل قلنا ان كان ما فهمته مرجحا
لارادة المجاز وان احتمل غيره حتى يجعل ذلك قرينة بعد ارادة الحقيقة وتقدم
ذلك المرجح على مرجح الوضع فهذا يؤول الى جعل الاصل من قبيل الفرع مبنيا على
الظنون والمرجحات وان قلت لا يحتمل غيره فالكلام ينفك في اثبات البرهان على اشتماله
مقتضى النظر فان قلت نعم ولكن من اين حصل لك اليقين من جهة مع انك معترف
بكونه ظاهرا فانت ايضا على ظن من حكمك قلنا ان هذا ضد الظنون قد يفيد
القطع مع قطع النظر عن ملاحظة العمل والاجماعات المنقولة والطريقة المستمرة
الحاصلة لارباب الدين بل لارباب سائر الاديان والملل وذلك كما يحصل العلم با
لمراد في الاعمال كالصلوة والحج وغيرهما فانها ايضا مجملة لان يراد منها امور و
مطالب خفية عن هذه الحركات التي يفعلها الناس فلعل المراد من الصلوة اظهار
العبودية ومن الركوع محض الخشوع والتضعضع ومن السجود اظهار غاية الذلة
وانه خلقنا من تراب وهكذا فلما تلقينا الاخبار والآيات الواردة فيها فاهمين
منها هذه الاعمال عاملين عليها الى زماننا هذا حصل لنا القطع بالمراد منها فكذلك
اخبار ضم كسؤال القبر والحساب والكتاب والميزان والجنة والنيران والحاصل

من ما ورد في المعاني الجسماني من الايات والاخبار والاجماعات بحيث لا يحتمل
انكارها الا مكابر والمنكرون من هذه قليل متشبهة طريقتهم الى منكري الرابع اسا
من حكماء يونان وامثالهم فالمنصف المتامل اذا لاحظ الطريقتين وارباجها والحالفين
لطريقتهم لا يستبعد ان ذلك لا يوجب فسادا وتشويشا وذلك نظير ما وقع شبهة
في ان الارض يتحرك والسماء ساكن في مقابلها ودلائل حركة الافلاك من الحس والعقل
والنقل وبعد ما التبيا ما الخرفا الكلام على هؤلاء هو ما تقدم من ان ما يعتاد وجه من جملة
اصول الدين اما من بابها يؤول انكارا واحدا للاصول بالذات كالنبوة مثلا والى الايجاد
ما يستلزمها انكاره مثل انكار ما اخبر النبي صلعم والاول مع التقصير يستلزم للكفر في
الدنيا والعذاب في الاخرة بدون التقصير يستلزم للاول لا الثاني واما الثاني فمع
عدم التقصير لا كفر ولا عذاب ومع التقصير لا يستلزم الكفر ولكنه يوجب المؤاخذة
والعذاب فلا ينبغي ان يحكم بكفر منكري الضروري من المتامل التام فتامل حتى يظهر لك
الامر ولا يختلط فان المقام محل الاشتباه ومن جملة موجبات الاشتباه في هذا المقام
ان قولهم انكار الضروري كفر ليس بلفظ القران ولا بلفظ الحديث حتى يرجع
فيه الى الفهم العرفي ويقال ان كل مجتهد يظهر له الظن بذلك فيوجبه ان يعمل بظنه
ويحكم بالكفر ولا يجب عليه التفحص عن الشخص الخاص المنكر له هل هو ممن يحتمل في حقه
شبهة ام لا بل هذا اللفظ معبر عما استفاد العقل من ان انكار ما علم انه من النبي صلعم
وهو منكر للنبي صلعم ولا يمكن حينئذ في مثل ما نحن فيه في الصورة الاولى بل لا بد هنا
من العلم بكون الشخص منكرا لما اخبر به النبي صلعم وهو لا يحصل الا بمعرفة حاله بالخصوص
اذ هو ليس من الفاظ التي ورد بها الشرع حتى يكفي فيه الظن كالمعلول كما في موضوعات
الفاظ ولا يختلط في الان خبرها العلوم ذلك واجماعهم المستفاد من كلامهم انما هو للقدر
المشترك بين الامرين في الاجماع على اللفظ غير معلوم بل هذا اللفظ اسم لها في نفس الامر
كما هو التحقيق فما لم يظهر كونه كافرا فالاصل عدم ترتب الحكم عليه سيما مع قولهم ع
ادرؤوا الحدود بالشبهات وبالجملة الذي يحسم الاشكال هذا البيان ان ظن المجتهد
بان هذا ضروري لا يكفي على انه يكفي في تكفير من لا يعلم حاله بالخصوص منهم
او لا يحصل من العلم بالانكار بالخصوص ولو من جهة ملاحظة خصوص الشخص وخصوص

البدن بالوقت والاصل ونفي العسر والحرج وادرؤوا الحدود بالشبهة يقتضي اعتبار العلم
واستقصاء الكلام في هذه المباحث له محل اخر لكنا اردنا ان نذكر بعضها وننبه
بعض ما اهملوه لئلا تبقى ثنايا فوائده وعسى ان ينتفع بها اخواننا المؤمنين ويكون
ذخرا لنا يوم الدين فائدة اعلم ان ضروري الدين كما يستلزم انكاره الخروج
عن الدين فضروري المذهب ايضا يستلزم انكاره الخروج عن الدين فضروري المذهب
ايضا يستلزم الخروج عن المذهب وهنا دقيقة لا بد ان ينبه عليها وهو ان ضروري
الدين قد يختلف باعتبار المذهب فيشتبه ضروري الدين بضروري المذهب كما صار
عند الشيعة وجوب مسح الرجلين ضروريا في دين النبي صلى الله عليه وآله فانكاره من الشيعة انكار لضروري
الدين بخلاف مخالفيهم فتامل قانون اختلف العلماء في ان كل مجتهد مصيب ام لا
وحكم الاجتهاد في العقليات والشرعيات في ذلك مختلف وقد مر الاشارة الى حال الا
جتهاد في العقليات ونقول هنا ايضا ان الجمهور من المسلمين على ان المصيب فيها واحد
وادعى عليه الاجماع بعضهم وان النافي للاسلام مخطئ اثم كافر سواء اجتهد ام لا
وخالف في ذلك الجاحظ حيث قال انه لا اثم على المجتهد وانما اخطأ لانه بعض بالفرض
هذا وزاد عليه عبيد الله بن الحسن العنبري انه ايضا مصيب ايضا فان اراد واراد مطابقة
الواقع فهو غير معقول للزوم اجتماع النقيضين في عدم قدم العالم وحدوثه وان
اراد عدم الاثم فهو قول الجاحظ وان اراد ان تكليفه على الظن بمعنى ان الظن في الاصول
الظن كالفروع فهو ايضا يرجع الى عدم الاثم قيل الظاهر ان مراد المخالف هنا من الاصابة
وعدم الخطأ انما هو اذا كان الخلاف في الاسلام مثل الجبري والعدلي والقائل بالرؤية
وعدمها والا فلا يتصور تصويب اليهود والنصارى من المسلمين اقول اذا كان المراد
من الاصابة عدم الاثم فلا يلزم من ذلك ما رامه المشار اليه بل لا يصح القول بالاصابة
خبرا وادراك ما في نفس الامر وقد عرفت التحقيق في المسئلة وان غير المقصر لا اثم عليه وان
اخطأ الحق وان قلنا بجريان حكم الكفار عليه اذا اخطأ الاسلام احتج الجمهور بان الله
تعالى كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطئ له مقصر فيبقى في العهدة وجوابه منع
التكليف بالعلم مطلقا اذ ربما لا ينتهي ويكفي ما هو اليقين عنده بل يكفي مطلق الجزم الذي
يطمئن به ولازم قول من كان يكتفي بالظن كالمحقق الطوسي وغيره انه يكتفي به في

يعني

في غير الاسلام ايضا بالنظر الى المؤاخذة وعذاب الاخرة وان لم يكن الا كفار من جهة نفي
الحكم الكفر لئلا يلزم الظلم على الله تع وان جعل المعياد في التكليف هو نفي الخوف
وعدم احتمال البطلان فيتساوى فيه الاجتهاد المطابق للواقع وغيره والحاصل انه
لا دليل على كون الكافر المجتهد في دينهم مع عدم تقصيره مستحقا للعقاب في نار جهنم
مع تساويهما في المرتبة والاجتهاد كما اشرنا سابقا ويشكل المقام من جهة دعوى الاجماع
من الخاصة والعامة كالشيخ والشهيد الثاني وغيرهما وابن الحاجب ومن تبعه ومن ما ذكرناه من البرهان
العقلي ويمكن دفع هذا الاشكال بان يقع مراد من ادعى الاجماع انما هو في حال العلماء التفصيل
المجتهدين المطلعين على ادلة المسائل نفيا واثباتا على التفصيل لا مطلق من يجتهد في
دينه وان كان عاميا وان دعوى المجتهد الكامل الذي يخفى عليه الحق لو خلي نفسه من تقصير
ليس من الصواب بل دعوى صحيحة في الاغلب تلك المسائل ويشهد بذلك انهم يذكروا
في هذه المسئلة مع مسئلة بعيد التصويب والتخطئة في الفروع في مبحث واحد ولكن
يرد عليه ان الدليل الذي ذكروه من عند الله تع نصب عليه الدليل يشمل العامي والمجتهد
وكذا ما ذكروه من وجوب النظر والاجتهاد في مسئلة وجوب النظر يشمل العامي والمجتهد
فيلزم ان يكون الناظر العوام ايضا عالما لانه لا يمكن ان يختفي عليه الحق فهو مقصر
وانت خبير بان هذا الكلام في حق اكثر العوام وفي كثير من مسائل اصول الدين مجازفة
كما ذكرنا في القانون السابق فلو سلم حصول الكفر وترتب اثاره عليه في الدنيا فلا
تم الاثم مع عدم التقصير وقد يستدل بقوله تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
فالمهتدي اذا جاهد وادامه تع يهديه الى الاسلام فاذا لم يهتد فيظهر انه مقصر اقول
المراد بكلمة فينا في حقنا والمجاهد معناه على مسئلة هنا لا ينبغي وحملها على الجهد والاجتهاد
مجازا لا يصار اليه الا بدليل فالمعنى والله يعلم الذين يجاهدون الخصماء من شياطين
الانس والجن والوهم والخيال او الكفار والجاحدين ابتغاء في حقنا لنرشدهم الى سبلنا
لنعينهم على دفاع الاعداء وبايضاح الحجة والبرهان والجلاد بالسيف والسنان ولنفتحن
عليهم بهداية سبلنا الخاصة الموصلة الى مراتب القرب لا سيما صحبهم بدون
اعانتنا اولئك لهم هداية جميع السبل ولنجمعن لهم السبل التي لم يهتدوا اليها مع
ما هدوا اليها فلا دلالة في الاية على مراد المستدل وظاهر الاية ان حقنا اهم من حق الله تع

نفسه وحق تنبيه فالجهاد في الدفاع عن مسئلة نبوة نبينا صلعم بعد ثبوت نبوته فلم يجز
حق فلا يرد ان يتوقف الاجتهاد في مسئلة النبوة النصارى واليهود مجاهدون في الله تع
ودفاع عن حق الله تع نعم انما يصح ذلك في حقهم اذ لو كان دفاعهم عما انكر مطلق النبوة لا
عن بل النبوة عيسى وموسى بنبوة محمد صلعم مع كلية جاهدوا ان كان بمعنى الاجتهاد في الله
يلزم ان يكون ما المراد الدفاع عن الله تع ومن اثبت له تحصيل المعرفة والبقاء للاجمع الشك
واول النظر والتردد مع ان علي ابن ابراهيم قال في تفسيره في معنى جاهدوا فينا صبروا
وجاهدوا مع رسول الله صلعم لنهدينهم سبلنا اي لنثبتهم مع ان دعوى ذلك في
جميع مسائل الاصول مثل التجرد وتجرده وعينية الصفات والقدم والحدوث ونحو
غيرها في غاية البعد بعد ان الكلام يجري في مسئلة جواز العمل بالظن في الاصول وعدمه
ووجوب النظر وعدمه فان العلماء قد اختلفوا فيه ولا بد للمكلف في هذه المسئلة
من الاعتقاد باحد الطرفين فان قلنا ان المجتهدين المخالفين فيه كلاهما مصيب يلزم
اجتماع النقيضين وان قلنا احدهما مخطئ لا اثم لان الله تع قال لنهدينهم سبلنا فمن
لم يصب فهو مقصر ثم فلا بد ان يقول بجمهور علمائنا ان المحقق الطوسي والمحقق البهائي
ومن تبعهما اثمون مقصرون وبالعكس فهو وهذا البحث في الفروع وعدم انطباق الاية
عليه اظهر من ان يخفى والقول بان السبيل هنا هو ما يستقر عليه ظنه مطلقا بعد مكون بانه
فيما نحن فيه كما اشرنا سابقا في غاية البعد بعد الكلام في الفروع واحتج الجمهور ايضا
باجماع المسلمين على قتال الكفار وعلى انهم من اهل النار وانهم كانوا يدعونهم بذلك الى
التحقيق ولا يفرقون بين معاند ومجتهد وخال عنهما والجواب عن ذلك يظهر مما مر اذ
اجتهاده مع الكفار وقتلهم من الاحكام الثابتة للكفار في الدنيا وهو لا يستلزم تعذيب
القاصر منهم في الاخرة واما الاجماع على انهم من اهل النار فيمنع الاجماع في غير المقصر ولا ينوي
لله دم الظالم عند تلجيه واما ظواهر الايات والاخبار الدالة على ذلك فالمراد ومنها
والمقصرون بلفظ الظلم من الكفر كما اشرنا ويؤيد ذلك قول امير المؤمنين عم في الخطبة
الثامنة يوم الجمعة المروية في الفقيه اللهم عذب كفرة اهل الكتاب الذين يصدون
عن سبيلك ويجحدون اياتك ويكذبون رسلك واما حجة الجاحظ فهو ما مر انه غير
مقصر فقد يستند ايضا بان تكليفهم بمقتضى اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فانه المعدود

اغاهر

انما هو النظر من تتبع المقدمتين واما الاعتقاد بالنتيجة فهو اضطراري لا يمكن التكليف
بخلافه وهذا الاسناد الضعيف فان التكليف بما لا يطاق اذا كان ناشيا من سوء الاختيار
الحاصل هنا باعتبار التقصير على فرض التقصير يثبت استحالته هنا حال الالتفات بالتكليف
العقلية الاصلية واما الفرعية من العقائد العقلية كقبح الظلم والعدوان ووجوب رد الوديعة
واداء الدين واستحباب التفضل والاحسان التي يستقل بها العقل فقالوا ان المصيب
فيها ايضا واحد وان المخالف فيها اثم كما صرح به الشيخ في العدة وهذا في حق المجتهدين
ليس ببعيد كما ذكرنا بل ذلك حال الاخص لا على المستضعفين من جهة العقل والمعاندين
المنصرفين عن من ينكر الحسن والقبح العقليين او يسلمهما وينازع في خصوص مسئلة
من تلك المسائل من جهة داع وغرض والكلام في اصل مسئلة الحسن والقبح ما نحن فيه
ولو فرض عدم التقصير فالكلام فيه كما مر وانما الكلام في امثال ذلك مع الجمهود في امثال ذلك
هل هي مما يمكن ان يخفى على احد ام لا اما بعد امكان الاختفاء فلا معنى للحكم بتعذيب من
اختفى عليه بالتقصير والكلام في الامكان وعدم الامكان هو ما ذكرنا انه لا يبعد دعوى
ذلك في حق المجتهدين الكاملين لا مطلقا والكلام في ذلك نظير الكلام في تكفير منكر
الضروري ويتبع الاشكال في تعيين من يستحق التكفير والاثم ومن لا يستحق ان الاصل
ايضا الحكم مقطوع وان الاصل عدم التكفير والتعذيب حتى يعلم ذلك فراجع وتامل واما
الفرعيات الشرعيات كالعبادات البدنية والمعاملات فقالوا ان كان عليها دليل
قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور والظاهر ان مرادهم ان يكون على المسئلة
دليل قطعي بحيث لو تفحص المجتهد لوجد جزما فعدم الوصول اليه كاشف عن تقصيره
وهو كذلك لو كان كذلك ويختلف ذلك ايضا بحسب افهام المجتهدين اذ قد يحكم احد المجتهدين
بان دليل هذه المسئلة قطعي ويحكم الاخر بخلافه ومرجع الكلام فيها الى نظير ما ذكرنا
في انكار الضروري واما فيما لم يكن دليل قطعي مثل المسائل الاجتهادية فبعد
استفراغ الوسع في الاجتهاد فلا اثم وان اخطأ بلا خلاف في الاصل بعض العامة ولكنهم
اختلفوا في التخطئة والتصويب فقيل لا حكم معين لله تعالى فيها بل حكمه تعالى تابع لظن
المجتهد فظن كل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى عنه ثم وقيل ان لله تعالى في كل مسئلة حكما
واحدا معينا والمصيب واحد ومن اخطأ فهو معذور ولا اثم عليه وهذا هو مذهب اصحابنا

على ما نسب إليهم العلامة في النهاية والشهيد الثاني في التمهيد وغيرهما ولكن
الشيخ قال في العدة والذي أذهب إليه وهو مذهب شيوخنا المتكلمين المتقدمين
والمتأخرين وهو الذي اختاره المرتضى رض وإليه كان يذهب شيخنا أبو عبد الله أن الحق في واحد
وأن عليه دليلا من خالفه كان مخطئا فاسقا ولكن يمكن تأويل كلام الشيخ بما يرجع إلى
ما ذكره سائر الأصحاب كما يظهر من ملاحظة ما بعد هذا الكلام لا نطيل بذكرها و
حاصله أن ذلك كان اجتهادهم بالقياس والرأي ثم القائلون بالتخطئة من العامة
اختلفوا فقال بعضهم إن الله تع لم ينصب دليلا على ذلك الحكم المعين وهو بمنزلة الدفين
فمن عثر عليه من باب الاتفاق فله أجران ومن لم يصب أجر واحد على اجتهاده وقال
بعضهم إنه نصب عليه دليلا فقيل إنه قطعي وقيل إنه ظني والقائلون بأنه قطعي اختلفوا
فجمهورهم على عدم الإثم وذهب بشر المريسي إلى كون المخطئ آثما والقائلون بأنه ظني
اختلفوا فقيل إنه مكلف بإصابة ذلك الدليل لخفائه وغموضه والمخطئ معذور
وقيل إنه مأمور بالطلب أولا فإن أخطأ وغلب على ظنه شيء آخر تغير التكليف
وسقط عنه الإثم وذكروا للكل من الطرفين أدلة أكثرها تطويل بلا طائل والحق ما ذهب
إليه أصحابنا ونذكر من الأدلة عليه ما هو أقرب إلى الصواب وهو أصالة عدم التعدد
والإجماع المنقول المستفيض من أصحابنا وشيوع تخطئة السلف بعضها بعضا من غير
نكير والقول بأن مرادهم خطاؤهم في الاجتهاد للتقصير أو لعدم كونهم أهلا للاجتهاد خلاف
الظاهر والآيات الدالة على ثبوت حكم خاص لكل شيء في نفس الأمر مثل قوله تع ومن
لم يحكم بما أنزل الله الآيات الثلث وما فرطنا في الكتاب من شيء ولا رطب ولا يابس
إلا في كتاب مبين فإن حكم الشيء قبل حصول الاجتهاد مما يحتاج إليه فلا بد من بيانه
في الكتاب والسنة وما روي عن النبي صلعم أنه قال إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران
وإن أخطأ فله أجر واحد نقله بعض الأصحاب وهذا وإن كان خبرا واحدا إلا أن الأمة
تلقته بالقبول ولم نجد له رادا والأخبار الدالة على أن الله تع في كل واقعة
حكما حتى أرش الخدش ولا يبعد تواترها وخصوص قول أمير المؤمنين عم
في نهج البلاغة في ذم اختلاف العلماء في الفتيا ترد على أحدهم القضية
في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها

حتى صح

بخلاف

وبينهم واحد

بخلاف قوله ثم يمضي القضاة بذلك عند الامام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم
جميعا والههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد افامرهم الله تع بالاختلاف فاطاعوه
ام نهاهم عنه فعصوه ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه او كانوا
شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل الله تع دينا تاما فقصر الرسول
عم عن تبليغه وادائه والله تع يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء الى اخر
ما ذكره عم ثم ان وجه الجمع بين ما ذكره عم وما نستعمله في امثال هذا الزمان هو ان
كلامه عم على العاملين بالقياس والراي لا بالكتاب والسنة والى هذا يشير اخر كلام
الشيخ في العدة ويقيد بعدما نقلنا من المذهب من مشايخ الامامية او ان مراده عم انه
لا يجوز التعدي من حكم الله الواقعي وان امكن على الظن بالنسبة الى المعذورين
في زمان الحيرة والاضطرار وبسبب الغفلة في فهم السنة والكتاب في زمان الحضور
ايضا فان المجتهدين المختلفين بسبب تفاوت الافهام يسند كل منهم الحكم الى الله
ومن هو لهذا ان الراي والقياس ان الخطاء في ذلك معذور وقد ذكرنا في مباحث اخبار
الاحاد والكلام على تخطئة المجتهد بعض ما يوضح المقام فراجع ولاحظ ثم قد يستدل
على التخطئة بالاجماع على بطلان التصويب بمعنى صحة لان القائلين بالتخطئة يغلطون
التصويب وعلى التصويب فهذا الاجتهاد صحيح فيكون التصويب باطلا وهو فيه نظر لان الخلاف
في الفروع والتصويب في اصول الفقه والكلام قد مر تنقيحه في التجزي وغيره ثم ان
الشهيد الثاني ذكر في التمهيد المستند فروعا تبعه في بعضها غيره مثل المحقق
البهائي منها ان المجتهد في القبلة اذا ظهر خطاؤه فهل يجب عليه القضاء ام لا والمنصوص
عندنا وجوب الاعادة ان علم في الوقت لا خارجه مطلقا ولنا قول لغو ان المستدبر
يعيد مطلقا وهذا كله مبني على ان المجتهد قد لا يكون مصيبا ومنها الوصلي خلف من لا
يرى وجوب السورة او التسليم ونحو ذلك ولم يفعله او فعله على وجه الاستحباب حيث
يعتبر الوجه ففي صحة الاقتداء به قولان مرتبان وينبغي على القول بالتخطئة عدم الجواز
ومنها انفاذ المجتهد حكم مجتهد اخر يخالفه في ماخذ الحكم وفي جواز نقضه وجهان
مرتبان اقول عندي في هذه التفريعات تامل فان القضاء والاعادة انما يثبتان
بفرض جديد كما حققنا في محله وسقوطها لا يدل على كونها وقع على خلاف الحق

صوابا بل قد يكون لعدم الدليل الحق بعد الوقت الاول ولا اجزاء وما كان حكما لله
الظاهري في حقه فلا الاعادة تدل على التخطئة ولا عدمها على التصويب واستلزام
القول بالتصويب بصحة الاقتداء بمن يخالفه في الراي ثم كان الواجب على الماموم
ان يقتدي بصلاة صحيحة عنده لا صحيحة عند غيره ويلزم على هذا ان يجوز لمن
يرى وجوب قرائة السورة والاربعة في التسبيحات التي في خلف من لعقائد يرى
خلافها بذلك ويجوز للمجتهد تقليد مجتهد اخر يخالفه في تقليده عمى ما ليس معناه
انفاذ الحكم الخاص المخالف لرايه وجوز انفاذ الحكم الخاص المخالف لرايه ثم والكلام
في امضاء القضاء السابق في غير ما نحن فيه وهو ما يستلزم ان يكون ذلك من باب التصويب
ولعله ما ذكرنا قال صاحب المعالم في اخر البحث فكيف كان فلا اري البحث في ذلك بعد
الحكم بعدم التاثيم كثير طائل قانون يتوقف تحقق الاجتهاد وكماله على امور
اما يتوقف عليه تحققه فهو امور الاول والثاني والثالث العلم بلغة العرب
والصرف والنحو فان الكتاب والحديث عربيان ويعرف اصل مفردات الكلام من علم
اللغة وهيئاتها الموجبة لتغير معانيها بالمضي والاستقبال والامر والنهي وغيرها من علم
الصرف ومعانيها التركيبية الحاصلة من تركيب اللفظية والمعنوية وغيرها من المعمولات من
علم النحو والعلم بالمذكورات اما بسبب كون المجتهد صاحب اللغة كالمستمعين للخطابات
المحاورين مع النبي ص والائمة من اهل اللسان او بسبب التعلم من افواه الرجال وممارسته
كلامهم بحيث يحصل له الاطلاع او بالرجوع الى الكتب المؤلفة فيها فما وجد لما يقال
ان العربي القح لا يحتاج الى علم الصرف والنحو واللغة اذ يمكن تحصيل معرفة مراد النبي
ص والائمة ع بتتبع كلماتهم من دون لها فان المراد من القول بتوقف الاجتهاد على تلك
العلوم هو معرفة ما يتبدل الذي الفوها في هذه العلوم فضلا عن غيرهم خصوصا في بعض
الفاظ الرابع علم الكلام لان المجتهد يبحث عن كيفية التكليف وهو مسبوق بالبحث
في معرفة نفس التكليف والمكلف فيجب معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع من حدوث
العالم وافتقاره الى صانع هو موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق
اياهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل ولو اجمالا والتحقيق ان العلم بالمعارف الخمسة او اليقين
بها لا دخل له في حقيقة الفقه نعم هو شرط جواز العلم بفقهه وتقليده فاذا فرض

ما

العوامل ح

يتوقف الفهم عليها بأسرى
نحو حصل مع ان كثيرا من
العلماء المتتبعين الممارسين
من العرب ايضا ربما يحتاجون
الى مراجعة الكتب التي ح

الظاهر

لانه كان اعلم اذا استفرغ في الادلة مع ما هي عليه واستقر رأيه على شيء على فرض
صحة هذا الدين تم من ذا باب وقطع بانه لم يقصر في استفراغ شيئا يجب العمل بما
فهمه ولا ريب ان ... المحض الشرعية والايمان لا يجعل فهمه فقيها بل كان ما فهمه فقيها وكان
استفراغ وسعه على فرض صحة المبادي وهذا هو المحقق في وجه الاحتياج الى العلم
بالمعارف الخمسة على ان ذلك لا يختص بالمجتهد بل هو مشترك بين سائر المكلفين
كما ذكره الشهيد الثاني في كتاب القضاء في شرح اللمعة وغيره نعم يمكن ان يقال ان معرفة
الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف بتكليف ما لا يطاق موقوف عليه معرفة فهو مبني
في علم الكلام ووجه توقف الفقه عليه ان الخطاب بما له ظاهر واريد خلافه من
دون البيان قبيح فيجوز العمل بالظواهر ويترتب عليه المسئلة الفقهية فاذا قلنا
ان تأخير البيان قبيح فيترتب عليه ان المسئلة الفقهية هو ما اقتضاه ظاهر اللفظ
وامثال ذلك التي يتوقف عليه علم الكلام والخامس معرفة المنطق لان استنباط المسائل
من الماخذ يحتاج الى الاستدلال وهو لا يتم الا بالمنطق وكون الاستدلال بالشكل
الاول او القياس الاستثنائي بديهيا وتحصيل النتائج عن مباديها طبيعيا لا ينافي الاحتياج
اليه فيما عرض للذهن مرضا الا عن جادة الغفلة بسبب الشبهات كما انه قد يحتاج الطبع
الموزون الى استعمال العروض لتعضد ولو ادعي غير من الغفلة والاشتباه وذلك
غير خفي على من زاول الاستدلال في العلوم وما يقال ان المنطق لو كان عاصما عن الخطأ
لما اخطأ المنطقي في الاستدلال ضعيف اذ الانسان جائز الخطأ المنطقي والاستدلال
ضعيف اذ الانسان جائز الخطأ في كل مرحلة الا من عصمه الله ولكنه محفوظ عن الخطأ
والسادس معرفة اصول الفقه وهو اهم هذه العلوم للمجتهد ولا يكاد يمكن تحصيل
الفقه الا به ولا بيان يكون على سبيل الاجتهاد ولكثرة الخلاف فانه قد يبتني بل وكلما
الكلام في خلافيات اللغة والصرف ايضا ما ينفعا وتحصيل الاحكام كالاجتهاد في معنى
الصعيد الا زاد لا ينحصر وغير ذلك ويكفي في الاصول الظن فيما لم يمكن فيه تحصيل
العلم وما قيل ان ما في الاصول مما لا ينبغي فيه العلم مطلقا فلا يتحقق فيه وقد اشرنا
اليه سابقا ومما يتوقف الاجتهاد والفقه عليه حجية وجوه الاول ان ادلة الفقه
الكتاب والسنة ولا ريب انهما ورد قبل الف سنة او ازيد ولا يعلم اتحاد عرف الشارع وعرفنا

ما

الفقه

من المقدمات

بل نعلم مخالفتها في كثير وذلك في كثير نعم يحصل العلم بالاتحاد في بعضها فلا يكاد يخفى فيما
عرف من مراد الشارع واصطلاح اهله واما فيما لم نعلم المراد ولا الاصطلاح ونعلم التغير لكن
لا نعلم عرفه بخصوصه او نشك في التغيير فيحتاج الى معرفته اذ المكالمة كان على وفق
عرفه وعرف اهل خطابه وقد عرفت ان التحقيق ان الخطاب مخصوص بالحاضرين و
شراكتنا معهم في التكليف انما يستلزم كوننا مخاطبين فيحتاج في ذلك الى مراد الشارع وما
عرف زمانه فتارة نتمسك بالتبادر واماراته فيثبت الحقيقة في عرفنا او في اللغة
ثم نضم اليه اصالة عدم النقل والتعدد فيثبت عرف الشارع واخرى نتمسك باستقراء
كلام الشارع وتتبع موارد استعماله فنحكم بثبوت الحقيقة الجديدة في كلامه ومن
هذا ذلك نحتاج الى رسم مباحث اصول الفقه مثل مباحث الحقيقة الشرعية
والاوامر والنواهي والمشتق والعموم والخصوص ونحوها مما يتعلق بفهم معاني الالفاظ
ومن جملة ذلك المباحث المفاهيم ايضا على وجه وهو الاعتماد على الفهم العرفي لما علم
ما استدلوا به من لزوم اللغو في كلام الحكيم لو لم يكن فائدة القيد وايضا يثبت
بالاجماع والاخبار ان فيها خاصا وعاما ومطلقا ومقيدا وناسخا ومنسوخا و
محكما ومتشابها وظاهر تلك الاخبار بل صريحها لزوم المذكورات وذلك يقتضي معرفة
المذكورات وما يتفرع عليها وايضا نعلم بالعيان وقوع التعارض في الاخبار بل بين
الاخبار والكتاب ومع ذلك نعلم ببقاء التكليف فنعلم عدم المناص عن العمل بها فلا بد
من معرفة العلاج وكيفية العمل وذلك يتوقف على معرفة مباحث التراجيح وكيفية
العلاج وما يتفرع عليها وايضا لما كان استنباط الاحكام منها مع الاختلافات
الكثيرة والاختلافات العظيمة المحتاجة الى النقل والانتخاب والتمييز بين الحق والباطل
وما ورد على وجه التقية ونحوها والترجيح بين الادلة المتعارضة مضافا الى المباني
الصعبة في شرايط الفهم وتحصيل معرفة معانيها ليس شأن كل احد بل لا يتمكن منه
الا الاوحدي في كل زمان فلا بد ان يكون تكليف غير البالغ هذه المرتبة الاخذ عمن له
هذه المرتبة وذلك يحتاج الى معرفة مباحث الاجتهاد والتقليد وان المجتهد من هو وما
الاجتهاد كيف هو وشرائطه ما هي وضابطه هل يشترط كونه حيا ومطلقا واعلم ام لا
وهل يشترط تكرر النظر في الواقعة ام لا وهل يجب البحث فيه او يكفي مع الواسطة ولا بد

فصل

ان يكون

ان يكون بالواسطة عدلا وهل يكفي في معرفة المجتهد الظن او يجب العلم وكيف يمكن
معرفته للعادي عن ذلك وكل ذلك يعلم من علم الاصول الثاني ان من جملة الادلة الاستصحاب
والاجماع فلا بد من معرفتهما ومعرفة اقسامهما ومعرفة الحجة عليهما من غيرها وحال التعارض
الواقع بين الاستصحابين ومعرفة حال كل من اقسامها ومعرفة الحجة منها من غيرها و
حال التعارض الواقع بين الاستصحابين ومعرفة حال الكل من اقسامها وكل ذلك في كتب
الاصول الثالث ان من جملة الادلة العقل ولا بد من معرفة ان اي الحكم من احكام حجة
هل هو مما يستقل بادراكه او لا الرابع انا اذا لم نجد دليلا في مسألة بالخصوص ولم
يستقل بحكمها العقل فهل الحكم فيه البراءة والاباحة او الحرمة او التوقف وغير ذلك
وكل ذلك يتكفل ببيانه علم الاصول الخامس انه اذا اقتضى عموم الكتاب او السنة
شيئا اذا اقتضى العقل او عموم اخر خلافه فهل يمكن اجتماع الامر والنهي في شيء كالصلاة
في الدار المغصوبة حكمها مما من الجهتين كون الشيء الواحد مستحبا ومبغوضا من جهتين
ام لا ومثل لو امر الشارع بشيء فالعقل وان كان يحكم بان فعل مقدماته مما لا بد منه
في تحققه لكن الشارع هل اراد بذلك الخطاب فعل هذه المقدمات ايضا بان يكون
هنا واجبات شرعيات متعددة او الواجب انما هو الذي ورد الخطاب به ولا يتعلق
الوجوب الشرعي بمقدماته ونحو ذلك ولا ريب ان هذه كلها من الفقهية ولا بد لها من
ماخذ فلا بد من تحقيق في اجتماع الامر والنهي وفي ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده
الخاص ام لا او يقتضي وجوب مقدماته ام لا والمتكفل بكل ذلك هو علم الاصول
واورد الاخباريون على الاحتياج الى هذا العلم شكوكا واهية لا يخفى اندفاعها
على من له ادنى تامل ولكنا نذكرها ونجيب عنها لئلا يتوهم من لم يطلع عليها ان لها
حقيقة ولا يجب ابها كلام بتحقيق منها ان العلم الاصول قد حدث تدوينه بعد عصر
الائمة عم وانا نقطع ان قدمائنا وحاملي اخبارنا لم يكونوا عالمين بها وكانوا يتدينون
بدين ائمتهم عم ويعملون باخبارهم عم ومع ذلك قررهم ائمتهم على ذلك واستمر
ذلك الى زمان ابن عقيل وابن الجنيد ثم حدث بينهم تدوين علم الاصول والجواب
اما اولا ان ما ذكره من عدم علم القدماء بهذا العلم محض دعوى وعدم الاطلاع المتقرض
لا يدل على العدم وعدم تدوين العلم لا يدل على عدم وجوده واسار لعلك قد

مرجع سمعتك ما روي ان امير المؤمنين عم امر ابا الاسود الدؤلي بوضع علم النحو
وتأسيسه فعل يحسن منك ان تقول ان قبل ذلك لم يكن مسائل النحو ثابتة في
نفس الامر فما نحن فيه ايضا كذلك بل نقول لم يحصل من تتبع الاخبار العلم بوجوب
ذلك العلم في الصدر الاول فان حكم تعارض الادلة وما لا نص فيه والتخيير والاستصحاب
والعام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه وجواز
الرواية بالمعنى والافتاء والتقليد وغير ذلك يستفاد من الاخبار وجودها في الجملة
وكثير من المباحث لم يكونوا محتاجين بها كعدم تغير العرف والمعرفة بمباحث الحقيقة
والشرعية والاوامر والنواهي وامثال ذلك وعدم احتياجهم الى معرفة هذه المسائل
لا يستلزم عدم احتياجنا كما لا يخفى على ذي مسكة مع ان في الاخبار اشارة الى كثير
منها ايضا مثل ما ورد في الروايات ان الراوي سأل الامام عم ان الله تعالى قال لا جناح
عليكم ان تقصروا من الصلوة ولم يقل افعلوا فما وجه الوجوب فقرر الامام كلامه
معتقدا مع انه كان من اهل اللسان ايضا واجاب عليه من باب القلب انه تعالى قال في السعي
الصفا والمروة ايضا فلا جناح ان يطوف بهما مع وجوبه يعني ان الوجوب يستفاد
من الدليل الاخر ومثل ما ورد في مفهوم الشرط في حكاية قول ابراهيم عم انه قال بل فعله
كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون ان الامام عم قال لما كان ابراهيم عم انه
قال بل فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون وكذلك في بعض الاخبار دلالة على ان النهي يدل
على التحريم ام حكاية محاجة ابن الزبعرى مع رسول الله صلعم معروف واما مسئلة
حجية العمل بخبر الواحد وعدم حجية العمل بظاهر الكتاب وعدمها ايضا بظن من الا
خبار بل ادعى جماعة من قدماء اصحابنا الاجماع الامامية على حجية العمل به بل ادعى
بعضهم اسميها النص عقلا وليس معنى الاجماع الا الاتفاق الامامية الكاشف عن رأي
رئيسهم وكذلك النزاع في ان الامر والنهي هل يجتمعان ام لا كما عن الحيثيات
بل كان مشهورا بين القدماء ويظهر من كلام فضل ابن شاذان على ما نقله الكليني
في الكافي في كتاب الطلاق فان طريقة الامامية كانت القول بالاجتماع وصحة الصلوة
في الدار الغصبية كان اشار اليه العلامة المجلسي ره ايضا في البحار وكذلك كل مسئلة
ادعى اجماع الامامية عليه مثل مسئلة دلالة الامر على الوجوب والفور او نحو ذلك

ويكشف عن وجود الفرق بين هذه المسائل عند القدماء وايضا لا يحسن لعاقل
اذا دار الامر بين النفي والاثبات ونحوه من مذهب القدماء بين احدهما ان يقول
لم يكونوا قائلين احد الطرفين مثلا اذا قلنا ان هل كان اصحاب الائمة قائلين
بدلالة الامر على الوجوب ام لا فان قلت لم يكونوا قائلين بشيء منها فهذا شطط
من الكلام وان قلت كانوا قائلين بدلالته على الوجوب فهو مسئلة الاصولية
وان قلت كانوا قائلين بعدم الدلالة فهو ايضا مسئلة اصولية والاصوليون مختلفون
في المسائل وقال بكل من الطرفين قائل منهم ان بلغنا من الاخبار دليل لا قليل مما رد في الصحاح.
ولعله كان فيما لم يبلغنا ما يدل عليهما ما ذهب بحوادث كاخفاء الاخبار او بسبب انهم
لم يتبينوا بسبب كمال وضوحهما مع ان الحكمة قد كان تقتضي القاء العلوم تدريجا
كما هو دابه في الدين حتى الفروع اذ لم يجر عادته تعالى بامكان تعليم العلوم الغير الحاصلة
دفعة وكذلك تعلمها فقد تنتفي في احوال الازمنة بل الاشخاص في زمان فتقتضي
اقتضت المصلحة ظهور حينما لم يظهروا في الزمان الاول فقد تقتضي المصلحة ذكر بعض
دون بعض وكذا قد يقتضي المصلحة في العقل الذي ذكروه ان يجعلوها والائمة يفصلونه
وقد يقتضي الاجمال وحوالة التفصيل الى فهمهم لامكان تحصيله من الاجمال بل هذا
هو الطريقة في اصول الدين ايضا فان النبي صلعم كان يكتفي من الاعراب بالشهادتين
مع ان الاسلام امور كثيرة اجمالها فالشهادة بالتوحيد لا يتم بدون تنزيه الله تعالى عن
الشريك والنظير والجسمية والمكان وما يلزمهما وكونه مستجمعا للصفات الكمالية
بحيث لا يلزم منها التركيب والاحتياج وحلول الاعراض فيه وغير ذلك وعدم صدور
القبيح واللغو عنه ونحو ذلك وكذلك الشهادة بالرسول تتضمن امورا كثيرة من
صفات النبي صلعم كعصمته وصدقه وحقيقة ما جاء به والخبر به وما قد يوصي
به لما بعده من الخلافة وغيره ولا ريب ان هذه كلها لا تحصل لكل من المكلفين في الان
الاول فلاما تعين اقتضاء المصلحة فاختيار الاظهار للصدر الاول لكثرة ذلك بل
لانهم كانوا في زمن ما يحتاجون اليه مستغنين عن التعليم دون ما يحتاجون اليه لم
تقتض المصلحة تفصيله ثم ان من ابتدع تلك الاصول في الكتب المدونة بعد اثبات
حقيقته بجملتها ونشرها اشار عن اليها مجملا ليس ببدع فيما جرى عادة الله تعالى في

في سائر العلوم بتراكيبه ما فيه ملحوظاً فيعطي المدققين وسنوح العوارض بسبب اختلاف
الاحوال واكثرها وضوحاً ان هذا المعنى موجب لتأليف الفقه اذ الاحكام المتلقاة عن
الشارع المتداولة في زمانهم حاصلة من الاخبار والسنة ومحاوراتهم اقل قليل مما فرع
عليه الفقهاء وقرروه في كتبهم فقد ترى كثيراً من فنون الفقه ليس فيه الا قليل من الاخبار
مع وفور مسائلها المتفرعة عليها بعد تدقيق النظر فقد ترى كتاب الاقرار من ابواب
الفقه مشتملا على مسائل كثيرة والاصل فيها هو قوله اقرار العقلاء على انفسهم جائز
وكتاب التسمية(?) كيف تتفرع مسائلها على حديث لا ضرر ولا ضرار وكذلك القضاء اكثر
مسائلها يتشعب من قولهم عليهم السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وهكذا ثم لا يمتنع(?) ان
يتفرع على استحالة القبيح على الله تعالى امتناع اجتماع الامر والنهي على القول به وكذلك
وجوب المقدمة على القول به بناء على الدليل المشهور من لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج
الواجب عن كونه واجبا لولاه وكذا بعض ما يتشعب من هذه الفروع المذكورة في كتب
الاصول والحاصل انا نقول مثلا ان من فعل الصلوة في الدار الغصبية يحتاج الى ان صلوته
صحيحة ام باطلة وعمومات الامر بالصلوة يقتضي الصحة وعمومات النهي عن الغصب يقتضي
التحريم فهل التحريم مقتض للبطلان او مع عدمه للامر مقتضي للصحة فوقع التعارض
بين مقتضى الدليلين فما لم يبين اساسه على احد الطرفين لا يمكن معرفة الحكم الشرعي
وهكذا ان وجب عليه الدين وضيق الوقت وصلى في سعة الوقت فهل تصح صلوته
ام لا فمتى لم يحقق ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا وهل النهي مقتضي
الفساد ام لا لا يمكنه معرفة الحكم وهكذا واعترض بعضهم فاضل(?) ان المسئلة اما ان يمكن
الاحتياط فيها من حيث العمل والتوقف عن حصول الامتثال كالصلوة في الدار المغصوبة مثلا
عند تمكن المكلف من الصلوة في غير هذا وحرج فلا سبيل هنا ومثل للمتغني(?) انه لا يقبل(?)
لان الاخذ بالاحتياط منه وبالبناء والحكم غير منصوص عليه فالعمل بالاحتياط ولا يجوز(?)
واما الجهل بالحكم اذ لا يمكن كالعمل الدائر بين الوجوب والحرمة عند فقد دليل الخروج
عنه الاحكام الثلثة الباقية وفقد النص الذي يدل على احدهما فحينئذ يعمل في العمومات المطلقة
عملا بقوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او بقوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو
لك حلال لهذا الخبر ان لم يكن عبادة او كان او جاز فعله لا من حيث هو كان او تركه عملا بقوله عليه السلام

اداء صح

ويقبلون بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات او بقوله الوقوف عند الشبهة
خير من الاقتحام في الهلكة ونحو ترك مثل هذا الفعل دخول كما ان عدم الاتيان وتوقفه بالا
لجهة فيجري بين كات ايضا ثم لا يحتاج الى التوقع عن الظنية الاخذ افق لا يخفى ما في هذا
الكلام من عدم الارتباط بالماخذ ومنافقته فان الصلوة في الدار المغصوبة مجال الاشكال
فهو ممن حتى يحتاج الى الاحتياط بل حيث اجمل انما الكلام في الصحة والبطلان وما
ذكره من الاحتياط لا مدخلية له فيما نحن فيه فان الكلام ح انما هو في وجوب الاعادة او
القضاء والحكم بالبطلان فيكون الاحتياط في القضاء او الاعادة مثلا فنقول ح اذا كان
مسبوقا بالتكليف لا يترك والاعتراض عليه والتكليف مع الجهل لزوم التكليف بالمحال
فان قلت بعد ثبوت التحريم فلا مانع من هذا التكليف لان المكلف صار بنفسه سببا له
قلت ما تقول ابدا غايته دخيح ما راد التخلص في القدر المسلم في جواب ما ذكرت انما هو ما قيل
الثوبية فلا بعد لها الوجوب الاحتياط او الرجوع الى البراءة الاصلية او الى المسئلة الا
صولية والاول مع انه ضعيف كما حققناه لا نقول به والثاني في رجوع الى ان النهي لا يدل
على الفساد ليغيث كونه مما لا نص فيه ليجري فيه الاصل وهو اختيار الاخذ شتى المسئلة
الاصولية ثم ان الرجوع الى كل واحد من اصل البراءة والاحتياط او التحريم مستفاد من اخبار
الاحاد ومن اين جاز لك العمل بخبر الواحد ليس جواز العمل بخبر الواحد ايضا مسئلة
اصولية فمن جوز لك العمل به فان قلت ثبت الاجماع قلت بل الاجماع مدعى على خلافه
من قدماء الاصحاب وقد حققناه في محله انه لا دليل عليها الا كوننا مكلفين بها ويأسنا
لكن من اين ثبت احد هذه الاخبار والجمع والعلاج المتعارضة يتعين المسائل الاصولية
المبنية على الظنون ثم ان قلت بالتخيير بين مقتضيات الاخبار اي الاحتياط والبراءة
الاصلية والتوقف فقلت من اين ثبت لك جواز التخيير فان راجعت الى الاصل فخبر الواحد
فيرجع المحذور ومع ان تلك الاخبار المذكورة لا تدل الا على التخيير ثم ان العجب بان
هذا الفاضل قائل بجواز اجتماع الامر والنهي في بحثه ثم ذكر مثل هذا الكلام في هذا المقام
وايضا نقول ان اصل البراءة والاحتياط والتوقف ايضا من المسائل الاصولية ولو
جعلت المناص لك ان هذه مستفادة من الادلة القطعية وما ذكره الاصوليون
في عدم جواز اجتماع الامر والنهي او جوازه ودلالة النهي على البطلان وعدمها

من القواعد الظنية كما يظهر من اخر كلامه فنقول اولا من اين ثبت لك القطع في تلك
المسائل مع كون اخبارها ظنية وكذا علاج تعارضها وثانيا ان كل واحد من الطرفين مدعي
القطع في المسئلة الاصولية مثلا المعتزلة واكثر الامامية يقولون باستحالة اجتماع
الامر والنهي لاستلزامه التكليف بالمحال او تكليف المحال ويدعون القطع والخصم ايضا يدعي
القطع بعدم الاستحالة وقد حققناه في المباحث السابقة ان المكلف به هو القطع
الحاصل في نفس المكلف بها اذا لم يقصروا وان لم يكن مطابقا للواقع مع انك تعرف بان العقل يستقل
بالحكم في بعض الاشياء كحسن الصدق النافع والاحسان وقبح الكذب الضار والعدوان
وكون الشيء مما يستقل به العقل بعض من المسائل الاجتهادية فقد يحكم بعضهم بكونه حكم
منه والاخر بخلافه ولابد ان كل واحد مكلف بما يفهمه وقد مر في الكلام على الحجة
في اصول الدين ما يرشدك الى ما ذكرنا فتنبه وذلك ما ذكرنا مخالطا ما استفيد
من اخبار الاحتياط والتوقف ظاهرا من غير جهة وما وجهه مع انا قد حققناه انه
لا مناص من العمل بالظن وان الظن المجتهد مما لا مناص من العمل بالظن وان ظن المجتهد
مما لا مناص من العمل به وبينا ذلك في مباحث الاخبار الاحاد بما لا مزيد عليه وسننبه
ايضا فيما بعد انشاء الله تعالى ومنها ان المبتدي حال كونه يجب عليه العمل باوامر الشرع ونواهيه
ومع علمه بالعلوم العربية فهو ممن يفهم الاوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد
المنهي عنه بمجرد جهله بمسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا عذر له في التقليد المنهي عنه
بمجرد جهله بمسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا عذر له في التقليد وليس مثله في التقليد
الا مثل شخص حكمه ملك على ناحية وعرضا اليه انه متى اخبر ثقة من الملك اسود بكذا
اشتغال ثم كذا فعليك بالطاعة والعمل بالامر والنهي فيبقى له المخاصم عند بعض الاخبار
هو ينتظر العمل بما يسمع من الاوامر والنواهي من الثقات معللا بجهله بمسائل الاصول
والمنطق فان سخافة المذهب مما لا ريب فيه واقل دعوى بداهة وجوب العمل بالاوامر
والنواهي علينا مع عدم تحقق فهم العمل بظواهر الخطابات والنزاع العظيم بين العلماء في
حجية الاخبار الاحاد ودعوى جماعة من الفحول الاجماع على عدم الجواز من بين ما ذكرنا مما
يتم لو ثبت كونه مما ورد في الاخبار وامثاله لا يحتم ومنتهى ما ابنا الا الحاضر وغاية
ما يمكن دعوى الظن بكونه امر الشارع وستعلم ضعف ما يدعونه من قطعية الاخبار

عاتق الامر يتوقف عليه معاني العرفية فانا نفهم من هذه الاخبار ما هو موافق للعرف
واصطلاح اهل اللسان اما نفهمه المخاطبون تلك الخطابات فانا نعلم ان الحجة هي مراد المعصوم و
فهم هذه المخاطبون الذين وافق اصطلاحهم لنا وفهم مرادهم لا يتم الا بمعرفة كثير من
المسائل الاصولية من مباحث الحقايق الشرعية والنقل والاصل والاستصحاب والبحث وا
الفحص عن المخصص وغير ذلك من القواعد الاصولية ومما ذكره يعلم الجواب عن المثال الذي
ذكره فانه في باب التنازع لا تزيد بالملك دين حكم واحد وله نهاية مخدد ومنه قال الفقهاء
والمترجم فالمرجع والعرف كلها فلا يحتاج الى مستند اخرى غيرها بل من القواعد المتعارفة
التي جرى على عادتهم عليها وان لم يرد نادا على التفصيل وان يضبطها على الانفراد مع
ان لنا ان نمشي في مثال ايكار هو الحق التحقيق بالقبول ونقلب عليك ونقول يجوز
الحاكم ان يعمل بما عهد اليه مع احتمال فسخه بعد ذلك او تخصيصا وان مراده هل النقد
النقدي للامري او من هو نقد عند الملك او من هو نقد عند الحاكم فيجب عليه الفحص عن ذلك
وايضا الامر الذي نقله الثقة هل هو على حقيقته ام لا وانه اذا انتقل الثقة بعد نقل
النهي في طي كلامه في هذا المراد ان ذلك الامر هل هو للوجوب ام للرخصة وكذلك
النهي بعد الامر وغير ذلك الحاكم فهذه القواعد كيف يمكنه العمل على مراد الملك فان
قلت ان الحاكم بسبب الاتحاد الاصطلاح وقصاره زمانه العهد وملاحظة القراين يفهم
ذلك بدون الاحتياج الى هذه القواعد قلت فاين مثل هذا فيما نحن فيه وكذلك يظهر
الجواب بما ذكره من قوله وبين الاحتياج طلب المخلص عند تعارض الاخبار فان بيان
المخلص لنا ان كان من القواعد الاصولية فيجوز وان كان من الاخبار فنقول ما ورد
في الاخبار من هذا القبيل معارض بعضها ببعض التعارض والرجوع في علاج تعارضها الى
نفس تلك الاخبار دور صرح ويجيء الكلام فيه ومنها ان علم الاصول ليس الا نقل الاقوال
المتفرقة والادلة المختلفة وفيه ان تفرق الاقوال واختلاف الادلة ان كان موجبا لبطلان
العلم فلا يبقى في الدنيا علم كان له اصل سيما علم الفقه الذي هو اساس الشريعة ثم
انا لو سلمنا ان مقتضى قواعدكم التخيير بين الاخبار واختلاف فتاويكم انما هو من جهة
تحصيل الترجيح وانا وجدنا ما يدل على خلاف ما تقولون فيما وقع الاختلاف بينكم بسبب
اختلاف فهمكم في الجميع بين الاخبار ورد بعضهم ما بينها فضلا العمل على مقتضى قاعدة

اصوليتنا او رد النص بذلك خاص قلتم مقتضى ما دل عليه النقل والعقل من لزوم تكليف
ما لا يطاق لو لم نعمل على ما نعرفه قلنا نظرنا فلتم مقتضى عليه النقل والعقل في الانكار على
العمل جيدا عند اجتماع الامر والنهي فهلا ترجعون في مثل ذلك الى اصل البراءة او الحظر
او التوقف ونحوها ومن اين ثبت لكم ان فهمكم هذا حجة عليكم في صورة الاختلاف و
بالجملة هذه الشكوك الواهية مجة مشكوكهم ومنها تعرف حال ما ذكروا انه يلزم العلم بـ
آيات الاحكام ومواقعها في القرآن او الكتب الاستدلالية بحيث يمكنه منها الرجوع اليها
وهو خمسمائة اية عندهم وفي بعض الروايات التي تدل على تقسيم القرآن اثلاثا الى السنن
والفرائض وقصصنا اهل البيت واعدائهم او ارباعا فيهم وفي عدوهم وفي السنن والامثال
وفي الفرائض والاحكام ونحو ذلك ما لا يخفى على ظاهرها كما لا يخفى ولعل المراد تقسيم
مجموع القرآن من الظاهر والباطن والا فلا يستفاد من ظاهرها الا ما نقلنا المتقدم
وتقدم الكلام على حجية ظواهر القرآن من الاخباريين والجواب عنهم فلاحظ الخامس
العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام سواء حفظها او كان عنده من الاصول الصحيحة
ما يرجع اليها عند الاحتياج وعرف مواقع احكامها بابوابها وقد اشرنا الى مقدار الحاجة
في باب احتياج العمل باحوال الرواة من التعديل والجرح ولو بالرجوع الى الكتب الرجال
ووجه الاحتياج ان العمل بالاخبار مشروط بوثوق الرجال والاعتماد عليهم في ابتناء
اثبات حجية خبر الواحد على الادلة الخاصة به كما اشرنا اليه في مباحث العمل به وان
مراتب الظنون مختلفة باختلاف احوال رجال السند انا بيناه على الدليل الخامس
من جهة الظن وبملاحظة ذلك يستفاد حال الاخبار ويتميز الراجح من المرجوح
او لا ريب ان كون الرجل ثقة مثلا مما يوجب الظن بامور كثيرة فان المحققين نقلوا من العمل
بالاخبار الاحاد لا ينحصر في الخبر الصحيح بل ولا الموثق والحسن ايضا بل كثيرا ما يعمل بما هو
ضعيف في مصطلحهم لاعتضاد الخبر بما يوجب قوته وقد اشرنا الى ذلك وتمام ذلك في مباحث اخبار
الاحاد ومع ما ورد في الاخبار من وجوه الترجيح بين الاخبار مثل قوله الحكم ما حكم
به احدهما وافقههما واصدقهما ونحو ذلك مما يحتاج الى اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك
وفقا ورد هنا شكوك الاول ما نقل عن المولى محمد امين الاسترابادي وجماعة
الاخبار مثلها قطعية الصدور عن المعصوم فلا يحتاج الى ملاحظة السند اما الكبرى

فيه وأما الصغرى فلا حقيقة لها بقراين مقيدة القطع أقول دعوى قطعية أخبار دينا
سيما في أمثال زماننا من أغرب الدعاوى ومعرفة حال ما عندك بعد ذلك ثم إن المراد
بمعرفة علم الرجال هو معرفة حال الرواة أحصوهم في قراننا الكتب المشهورة
الموجودة فلو فرضنا مكان المعرفة بحالها بدون هذه الكتب يكفينا إذا عرفت
هذا فنقول الروايات الواردة في اعتبار الأعدلية والأفقهية والأصدقية ونحو ذلك
لا ريب أنها في كتب أصحابنا المعتبرة المتداولة فإن قلت إنها قطعية ثبت الاحتياج
إلى معرفة حال الوارد وهو المطلوب ولو ان قلنا أنها ليست بقطعية فهو ما نقول المثبت
عليه الدليل إذ أثبت وجه عدم الاحتياج هو قطعية الآحاد فإن قلنا إنا ندعي لا
قطعيتها في الجملة لا قطعية جميع ما فيها قلت حال المنطوق به ينبغي قاعدة القطعية
وإن ذلك بعينه ما هو لك قطعي من أين لك أن مقبولة عمر بن حنظلة وما في معناها
ما يتضمن اعتبار الأعدلية والأصدقية ليست من القطعيات وغيرها منها مع أن النفس
علاج الإمام في هذا الحديث لتعارض الأخبار يدل على كون تلك الأخبار التي مثل
لو ادي عن حالها ظنية لا قطعية فإنه لا معنى لعلاج تعارض القطعيات بملاحظة
السند وعدالة الراوي لأنه يجوز صدوره أثنا قصر من المعصوم لا من باب التقية
وحكم الرجوع إلى مخالفة العامة مع أنه مذكور في تلك الروايات مع الأعدلية
والأفقهية لا معنى لمعرفة موافقة العامة ومخالفتهم بملاحظة الأعدلية الراوي
وعدمها فظهر أن ما ذكره في العلاج إنما هو في الأخبار الظنية وأنهم كانوا مبتلين
بالأخبار الظنية ومعالجة معارضاتها بما ذكره مع في أخبار تلك والكتب ما يدل
على الكذاب والقالة فتلعبت أيديهم بكتب أصحابنا وأنهم لعنهم الله كانوا يدسون
في كتبهم فإن كان تلك الكتب قطعية الصدور فهذه الروايات يصح مستندا فيها
وإلا فهو المطلوب ثم إنه ذكر جملة من القرائن التي توجب القطع عنده منها أن أكثرها مما يقطع
بالقرائن الحالية والمقالية بأن الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا
بروايته ما لم يكن بينا واضحا عنده وإن كان فاسد المذهب أو فاسقا بجوارحه وهذا
النوع من القرائن متوافر في أحاديث كتب أصحابنا أقول هذا الكلام قاعدة لضبطها
هذا المدعي من رواياته أمثال هذا الراوي يعني أنه عرف من جنسه في نقل الرواية

واحتمالهم مثل ترديده بين اللفظين المحتملين مثل قوله في المواضع الذي يشك الظن
انه قال كذا او لا احتمل الا قال كذا وهكذا واما مثال ذلك ان هذا الرجل ثقة في روايته
ولا يرضى بالافتراء باما منه وليت شعري هل هذه الا معرفة حال الراوي وهل هذا
الا العلم بحال الرجال ولا ريب ان هذا المعنى يحتاج في معرفته وقطعية رواياته الى معرفة
هذا الرجل في هذه المرتبة حتى يحكم بقطعية خبره انما يروي في ما فيما ذكره انه
يجمع الى الاحتياج الى معرفة علم الرجال انه قد عرفت ان مرادنا بمعرفة الرجال ليس خصوص
معرفتهم من كتاب خاص بل علمه ثانيا ان المعرفة بان الرجل ثقة ولا يرضى بالافتراء
باما منه فكيف يحصل القطع به بعد ملاحظة رواياته التي لا يعلم الا منه وهذا نهايتهم
بعد قطعيتها الا انتساب البحث يستنبط منها انها بمنزلة المثابة وعلى فرض كون اصله
متواترا عند مثل الصدوق كيف يحصل العلم بان الصدوق نقل هذه الرواية من ذلك
الاصل اذ العلم بقلة عنده صعيفا من عدم اطلاعه والامتزاج وعدم التشبيه واحتمال اللوح
بيانا في القطعية وثالثا ان كون الرجل ثقة في النقل مجتنبا عن الافتراء بعيد بل متواتر لما ثبت
عدم تعمد الافتراء والكذب في ... بيانا في السهو والغفلة والخطأ سيما مع تجويزهم النقل
بالمعنى ورابعا ان هذه الاصل لو سلم تواتره عند الصدوق فلم يثبت تواترها عندنا
واحتمال السهو والغفلة في مثل الصدوق غير بعيد فكيف يحصل العلم في مثل هذه
القرينة ثم ان كثيرا ما يلبس المرائي امر التزويج الباطل ويرى في نفسه الزهد والورع
لتقرير الناس فمع هذا الاحتمال البحث يحصل القطع بعيد سيما الامثال التي في زماننا
في غاية البعد نعم يمكن حصوله للناس من الحاضر المجاور للرجل وكيف يحصل القطع
بسبب ملاحظة هذه القرينة بمعرفتنا اخبار الاحاد المشتملة على ذلك بعد الف عام
او ازيد وسيما مع دعاء وقوع سيما في الفساد والمخالفين فساد سيما ان غاية ما
ذكروا ان هذا الراوي لا يروي الا ما يقطع بانه من المعصوم وليس ذلك قطع موافق
للواقع انه قد يكون قطعه من باب الجهل المركب ودخ تقصير منه وسابعا ان هذا
الحال الراوي الاصل غاية ما يثبت المدعى ان ذلك الراوي لا يروي الا ما يقطع به واما ال
الواسطة مع بينه وبيننا فلا يعلم من ذلك في الفعل بان المراد ببلاغة البيان صاحب
الاصل فلا يضر جهالة الواسطة مع تواتر الاصل عنده فقد عرفت الجواب عنه وحاصله

وحاصله ان قطعية الاصل عند الصدوق مثلا لا ينفعنا ولا يفيدنا الا الظن با
لصدق الخبر الى غير ذلك من الابحاث الكثيرة التي تورد عليه لا يطول الكلام بذكرها ثم ان بعض
الافاضل قد يوجه المقام بان يحصل العلم العادي من القرائن التي ذكرها المعترض لصدق
صاحب العلم الاصل وكذا من اسناد الصدوق اليه فهو غريب اعلم ان بعض وجه قول لهم
بقطعية الاخبار ودعوى حصول العلم بصحة الامر بعد صدوره من المعصوم وصدق
مثل الصدوق فيما اسنده الى صاحب الاصل ان المراد بالعلم هو ما يطمئن به النفس و
تقتضيه العادة بالصدق فحصل العلم العادي وهو يحصل الثقة الضابط المحترز عن
الكذب بل عن المتقدم اذا علم من حاله انه لا يكذب وحلت القرائن على صدقه وهذا هو
الذي اعتبره الشارع في ثبوت الاحكام عند الرعية وقد عمل الصحابة واصحاب الائمة
عم بخبر العدل الواحد وبالمكاتبة على يد الشخص الواحد ولا ينافي هذا الجزم تجويز العقل
خلافه نظرا الى امكانه كما لا ينافي العلم بحبوتة زيد الذي غاب عنا لحظة تجويز موته
فجأة ومن تتبع كلام العرب يظهر عليه ان اطلاق العلم على مثل ذلك حقيقة عندهم
والحاصل ان مثل هذا الاطمينان يحصل الحمل بمقتضاه سواء سميته علما او شئت قسمه
ظنا فالنزاع بين الاخباريين والمجتهدين لفظي اقول وفيه نظر يتوقف بيانه على
بيان معنى العلم العادي فاعلم انهم بعدما عرفوا العلم بانه تميز لا يحتمل النقيض اوردوا
عليه بالعلوم العادية كعلمنا بان الجبل الغائب عنا لحظة لم يصر ذهبا وان الاواني
المصوغة في البيت التي غبنا عنها بعد ساعة لم تصر علماء عارفين بالعلوم الدقيقة بانها
علم ويحتمل النقيض فانه كما وقع انقلاب العصى حية وصيرورة الميت حيا الذين
حوت عامة عنهما وليحتمل النقيض ذلك العدم في زمان النبي صه المتخصص
صاحب هاتين المعجزتين ... خرق تلك العادة فقد يمكن مثل ذلك في الجبل
الذي غبنا عنه والاواني التي اختفيت عنها بكرامة بعض الاولياء فكيف يكون مثل
تلك احتمال النقيض في مثل ذلك بل مثل ذلك انما هو ظن متاخم للعلم يشبه بالعلم كما
ذكره بعض الحكماء والتجربيات فلا يصح القول بحصول الجزم مع احتمال النقيض منقوله
عن العلامة قدس في النهاية واجيب عنه بان مطلق التجويز لا ينافي الجزم فان هذا التجويز
الحاصل في العلم العادية انما هو بالنظر الى الامكان الذاتي العقلي وقد يكون ممتنع وقابلية

المادة واما بالنظر الى مجرى عادة الله تعالى فلا يحتمل النقيض ولا يجوز التبدل والحاصل
هنا الجواب على ما ذكره المحقق البهائي وان كون مجرى عادة لا يحتمل نقيض حال العلم
بانه يجب سواء كان في شيء نماه وفاته ودائما والحاصل ان ما دام العادة تقتضي
انتفاء النقيض فلا احتمال للنقيض وذلك لا ينافي امكان تبدل الحجر ذهبا بالذات
من حيث القابلية وعموم قدرة الله تعالى فقولنا لا يحتمل النقيض بمعنى ان النقيض
ممتنع ولو بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي فالحاصل حين علمنا بانه حجر انه لا ينافي
الحجرية لكن العادة بنا فيها وكذا الكلام في المحسوسات فانما نعلم مضيئا فالنهار لا ينافي
الاحتمال العقلي وهو ان يكون الباصرة مؤفة في نفس الامر وانتشر عليها الامر لان ذلك
امر ممكن والجواب عنه يعلم مما مر اقول ومن البعيد غاية البعيد تنزيل كلام العلامة
على ما ذكره من منافاة حصول الجزم بالشيء مع امكان خلافه بالنظر الى ذاته فانه
لا ريب ان العلوم لا يختلف باختلاف متعلقاتها فالعلم بان الكل اعظم من الجزء لي النقيض
لاجتماعهما مما يحصل به الجزم ولا يمكن خلافه في نفس الامر في حال علمنا بذلك و
عتقادنا به ونقطع به وكذا في غيره بخلاف عدم انقلاب الحجر ذهبا وكون العالم حادثا
فانه وان كان يستحيل خلافه في نظرنا وفي نفس الامر معا في آن حصول العلم ووقت
المشاهدة لكن لا يلزم منه بالنظر الى ذاته لو فرض خلافه وتعين في وقت آخر بل الظاهر
ان مراد العلامة قضله قوله في تعريف العلم لا يحتمل النقيض عدم الاحتمال عند العالم لا في
نفس الامر واذا كان كذلك فهذا يحتمل العالم النقيض لغفلته بسبب مجرى العادة وعدم
تفطنه عتقاده جهلا بان العادة لم يثبت عدم انخراقها في مثل ذلك والى هذا التفطن يحصل
عنده الاحتمال وينتفي الجزم فان من كان له بستان ذو اشجار وله حيطان ويشاهده نهارا و
ويتردد اليه في كل يوم فهو في كل ليلة جازم قاطع بوجود بستانه كما كان ولكن ان ثن
في بعض الليالي ان يحصل غدا انه خرب هذا البستان وقلع اشجاره وقطع انهاره و
ذهب في موضعه كل ذلك في ليلة واحدة لما كان له كثرة من العبرة والجند والخدم ما يمكن
بعمل ذلك في ليلة فهو في الصبح جازم قاطع بوجود البستان كان فاذا جاء فلم
يجد هناك الا زرعا جديدا وقد وقع مثل ذلك في قريب زماننا كما استمعناه ومنه
اذا سألته في الصبح عن العلم بوجود بستانه لحصل السؤال ولكن ان بنهير وقلت فلا

على

يمكنها ان عدوك المتسلط القوى الفلانى خرب بستانك فى الليلة وجعله شيئا
صفصفا فيحصل له الاحتمال عند ذلك بتردد ويتزلزل عن الجزم فالعلم العادى هو ما
يحصل بسبب العادة اليقين باستصحاب الحال السابق عقيدا وما يحصل بعد له بالتامل
والتفطن للاحتمالات وفيها الاحتمال معين معلوم ويتفاوت مقدار زمان الاستصحاب
بتفاوت الموارد كما تفاوت الاوقات وهذا لا يحتمل النقيض ابدا واحتمال النقيض في
غير زمان العلم يصير نقيضا على عدم احتمال النقيض زمان العلم نعم يمكن النقض بالجزم الحاصل
قبل التفطن للاحتمال المذكور بسبب الغفلة عما اقتضاه مقدار العادة وذلك في غالب
الوقوع في العرف والعادة واطلاق العلم عليه شايع وهذا قابل للاحتمال النقيض
بالنظر الى العالم ايضا يمكن بالنسبة الى حال التفطن وعدم التفطن فلا احتمال عنده
في بادى النظر ومع الغفلة على وجه من الوجوه ويحتمل عنده بعد التفطن وفي وقت
الذي يكاد يتنبه زمانا ايضا والجواب عن هذا النقض بان المراد ما يحتمل النقيض في
نفس الامر وان كان بسبب العادة فيختص باليقين المصطلح او بان المراد من العلم ما لا يحتمل
النقيض عند العالم فهو علم ما دام كذلك لا المطلوب في الكلام هنا يقع في موضعين احدهما
ان هذا الجزم هل هو علم حقيقة ومما طلاقه من الحقيقة او المجازية والثاني انه حجة
ام لا والاظهر في الموضعين نعم اما الاول فلما يستفاد من تتبع كلام العرب واما الثاني
فللزوم التكليف بما لا يطاق لولاه ولما يستفاد من تتبع طريقة الشارع وسكوته وسلوكه
مع الرعية وللزوم العسر والحرج لولاه فالذي ينفع فيما نحن فيه ان القطع الذي يدعونه
في الاخبار وان تلك الاصول كانت قطعية وان حكم الصدق وصحتها مما يوجب
القطع بالصحة هل هو من قبيل ذلك الجزم ما الذي يمكن ارتفاعه بالتنبيه والا فهو
ظن واما دعوى كونه يقينا مصطلحا فهو مما لا يحسن دعوى من عالم متصف بالتحقيق
ان دعوى مثل هذا الجزم في غير النفوس السالمة الحاضرة مما لا يمكن انكاره قبل التنبيه
عن الغفلة عن احتمال السهو والنسيان واما دعوته في حقنا حينا وكتبا بعد تمادي الايام
المتطاولة وشيوع السوانح ووقوع ما وقع من الغفلات والزلات والاشتباهات
في احتمال اختلاط تلك الاخبار في الكتب وتداخل الاصول المعتمدة بغيرها او دخل اصحاب
التصانيف المتاخرين ايضا الاخبار المعتمدة من المشايخ مضافا الى تلك الاصول فيها

مع ما يتطرق من احتمال الاشتباه في شأن صاحب التصانيف المتأخرة في غاية البعد
والحاصل ان دعوى الجزم بان كل حديث في الفقيه والكافي انما صدر عن المعصوم
في غاية البعد فضلا عن التهذيب والاستبصار والحاصل ما يحصل للفقيه اما ظني واما
جزم في بادي النظر ويتزلزل بالتنبيه والتفطن لاحتمال الغفلة والسهو والنسيان
واما جزم يحصل بعد التفطن والتنبيه للاحتمالات ايضا سواء كان طابق الواقع ام لا ومنها
تعارض بعض الاخبار ببعض وفيه ان التعارض انما يكون على وجه التواتر فلا اشكال
في افادة القطع ولكن هذا من ذلك وان كان فانما هو في غاية الندرة ولا كلام فيه ولا يحتاج
مثله الى معرفة السند ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس
ولان يكون مرجع الشيعة اصل رجل وروايته مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل
وتلك الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم عم وفيه ان اظهر افراد هذا كون
من جاءت كتبنا صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه وهذا اولا كونه الصدوق ثقة وربما لا يوجب عصمته
عن السهو والخطأ والغفلة وثانيا ان الثابت من جهة الهداية والارشاد لا يوجب
كون الرواية قطعية الصدور وانما يتم ذلك لو لم نقل بحجية الاخبار الاحاد وهو اول
الكلام بل المستفاد من سيرة الائمة عم وطريقتهم ويجوزون كما اشرنا اليه في محله وذلك
انه لا ريب في ان الاشتهار في ثقة اكثر علماء المشايخ مع انهم كانوا يعملون بالظنون
حتى ان مثل الشهيد الاول الذي لا يوصف بكثرة كتب كان يجوز العمل بالشهرة
المخالفة من الخبر ايضا ومع ذلك الف الكتب لهداية الناس ومرجعيتها اما انه لم يتمكن الصدوق
عن استعلام حال الاصل على سبيل القطع من اخذ الحكم عنهم عم ولو سلم امكان حصول
القطع له ببعض الاخبار او بعض الاحكام فلا يوجب ذلك الاقتصار على ذلك الا
مع اثبات حجية العمل بظنه انما عنه وهو اول الكلام وخامسا ان الاعتماد على نقل
الثقة العادل انما هو معنى الاحتياج الى علم الرجال لان ما ذكره لا يتم الا بمعرفة كون
الرجل ثقة والمعرفة بحال الرجال قد يثبت بالضرورة وقد يثبت بالظن ودعوى كون
العدالة جميع ارباب الكتب المؤلفة للارشاد بديهية حتى عند وسائر كون الاصل
معتمدا لا يوجب قطعية جميع اخبارها سيما مع قوله في اول الفقيه لم اقصد قصد
المصنفين في ايراد جميع ما رووا ولا يحصل القطع لنا بانه الصدوق مثلا اخذ كره

قطعية

لخبرنا انه يصح لكنه ذكر القطع عندها وانا لنا بانه قطعي في نفس الامر ايضا كونه
الاصل معتمدا من المسائل المختلف فيها وكونه معتمدا عند الصدوق لا يفيد القطع
بكونه معتمدا في نفس الامر وتحقيق كونه معتمدا ايضا يعلم من علم الرجال ومنها ان
يكون من رواية واحد ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهذا الان معرفة
هؤلاء لا يحصل الا بعلم الرجال وثانيا ان هذا لو جرى يدل على عدم قطعية الاخبار
اذ الاجماع على تصحيح ما يصح عن هؤلاء يشعر بان غير هؤلاء لا يحكم بصحة رواياتهم
ولا ريب ان الاصول التي جعلها المستدل من الاصول المعتمدة كثيرا ما يكون من غير هؤلاء
وهم الاكثرون وهؤلاء الا قليلون ومما لنا ان دلالة تصحيح ما يصح عنهم على القطعية
ممنوعة لما كان صحته عند المتاخرين لا تدل على القطعية ومما اشتهر بينهم ان مرادهم
من صحة الحديث هو صحة اتصاله بالمعصوم عندهم بعضهم يفسرون بحصول القطع بذلك من
جهة التواتر او من جهة اختصاصه بقراين من جنس ذلك ثم يفسرون القراين بما لا يوجب
القطع مثل موافقة الكتاب والسنة ونحو ذلك فلاحظ اول الاستبصار وغيره و
ثالثا ان ذلك ليس باجماع المصطلح حتى يكون حجة خصوصا عند المستدل سلمنا
لكنه منقول بخبر الواحد وهو لا يفيد الا الظن سلمنا لكنه وقع الاختلاف في هؤلاء
ايضا فان بعضهم ذكر مكان الاسدي ليث المرادي وبعضهم مكان الحسن
بن محبوب فضالة بن ايوب وجعل بعضهم مكان الحسن بن علي بن فضال وبعضهم
مكان فضالة عثمان بن عيسى فاذا حصل الشك للفقهاء في تعيين هؤلاء فاين
لنا القطع بالتعيين وخاصا انه لا يوجب ذلك ان جميع رجال سنده هاهنا هؤلاء
الا ان يكون مراده بيان حال صاحب الاصل وهو عليه انه لا يكفي ذلك لتمام ما ورد
سابق للجات التي في مناها وصدهها اقول ونظيره ذلك الحمل بعينه ذاته جملة عن
نقل الشيخ اتفاق الطائفة على العمل برواياتهم كما رأيت سابقا وانا عرفت انه مع
كونه منقولا بخبر الواحد ان ذلك لا يوجب القطعية بل غايته جواز العمل بها واما القطعية
الصدور فلا وكيف تحصل القطع مع ان اشهرهم واكثرهم رواية عمار وهو لا
يخفى على المطلع برواياته ما فيه من الاضطراب التي تنادي بالكاشفية عن سوء فهمه
وقلة ضبطه ومما يشهد به ما رواه عن الصادق عليه السلام في وجوب النوافل التي ... ولما

عرض عليه صلوات الله عليه فقال ابن يذهب ايمانا قلت ان الله تعالى يتم القرآن يعني بال
نواقل وامثال ذلك ومنها ان يكون رواية في الدين قال الامام عم فهم انهم ثقات
مامونون او جعل واعلم مصالح دينكم وهؤلاء امناء الله تعالى في الارض وامثال
ذلك عدة وفيه اولا ان ذلك يوجب الاحتياج الى علم الرجال ومعرفة حال الرجل انه هل
هو منهم ام لا وثانيا ان ما ورد في هذا المعنى اخبار احاد لا يوجب العلم بحال هؤلاء
بل انما يوجب الظن فكيف ذلك العلم بقطعية اخبارهم وثالثا على تقدير تمامها
انما تدل على ان هؤلاء ذكروهم عم وساقة الرجل واما منه انما يمنع عن تعمد الكذب ولا يمنع
عن الخطاء والسهو وكذلك الامر بالمتابعة لا يوجب قطعية ما يروون غايته الامر انه
يفيد وجوب العمل بقيامهم واين هو من قطعية ما يروون ووجوده في الفقيه والكافي
واحد كما في الشيخ الاجماع شهادتهم على صحة احاديثهم كتبهم او على انها ماخوذة
من الاصول المجمع على صحتها وذلك لان الصدوق قال في اول الفقيه في اول ما ورد في
هذا الكتاب الا ما افتى به واحكم بصحته وهو حجة بيني وبين ربي وقال الكليني
ره في اول الكافي مخاطبا لمن سئله تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب
كاف يجمع من جميع فنون علم الدين والعمل به في الاثار الصحيحة عن الصادقين عم
الى ان قال وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت
والشيخ قال في العدة ما عملت به من الاخبار فهو صحيح وفيه انه لابد لتصحيح هؤلاء
الحديث ان يكون قطعيا كما نرى ان المتاخرين ايضا لا يستلزم تصحيحهم قطعيته
وعن الى ذلك اثبات هذا المعنى للصحيح عندهم ويشهد بما ذكرنا ما ذكره المحقق
البهائي في كتاب مشرق الشمسين ان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح
على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به
والركون اليه ثم ذكر ما يوجب ذلك امورا لا يستلزم احدها قطعية الخبر ولا يفيد
الا الظن لبعيد ودهان المعصوم بل ربما يصفون الخبر بالقطعي لا يريدونه ونقلاته فضلا
عما ان يصفوه بالصحة ويشهد به ما ذكره الشيخ في اول الاستبصار في تقسيم الخبر
فانه جعل مما وافق ظاهر الكتاب او مفهومه او لحنه من القسم القطعي فلا يخطر حتى نكرر
لك ما قلته مع انه يظهر بالتتبع ان الصدوق وغيره ايضا يريدون من الصحيح هو المعتمد

الراجح

الرابع وهو كثيرا ما نعمل في تصحيح الحديث بتصحيح شيخه ابن الوليد لانه كان يرى
بقول ما لم يرد به النص وهذا لا يستلزم القطع كما لا يخفى فالظاهر ان مراد الصدوق
من صحة الاصل الذي اخذنا الحديث منه كون الاصل مما يعتمد عليه لاجل راويه وكونه
من الكذابين او التخليط الكذابين فيه شيئا كون الجميع اخبارا من كان كذلك لان من الاصول
ما كان لا يعتمد عليه لاجل راويه واغتشاش الامر فيه ومنه ما كان معتمدا لاجل الوثوق
بصاحبها وللقراين التي دلت على انه صدر عن صاحبه في حال الاستقامة وانه اعتزل
بعده لان تخليط فالمعتمد منها بل عين المعتمد وليس معناه قطعي الصدور وظاهر احتمال
كون بعض اخبار الاصل المعتمد قطعي الصدور عنده مع ان ذلك لا يفيد قطعية
عندنا مع ان الصدوق كثيرا ما يورد الرواية فقط ويرويها فلان ونذكر اسم الشيخ صاحب
الكتاب المعتمد كما في اول باب وجوب الجمعة وفي احكام الحايض والمستحاضة من كتاب
الجمع وهذا كله يدل على كونه ظنيا عنده وكذا كلام الكليني في اول كتابه لا يدل
على قطعية الاخبار لما ذكرناه فيما الحاشية والمجيب فوله فرجوا ان يكون بحيث توخيت
معنا ان القطعية عنده لا تفيدها القطعية عندنا مع ان الصدوق كثيرا ما يطرح
روايات الكافي كما يظهر في باب الرجل يوصي الى رجلين وفي باب الوصي يمنع الوارث
وغيره وكذلك الشيخ والمرتضى وغيرهما المتاخرين واما ما نقل من العدة فلا يخطر في
ما ذكرهم وقال بعض اصحابنا المتاخرين اني تفحصت العدة ولم ار ذلك فيها ثم ان بعض
المتاخرين بعد ما حكم ببطلان دعوى قطعية اخبار تلك الكتب وابطال تلك
دعوى الحاجة الى الرجال ذهب الى ان تلك الاخبار قطعية العمل للعلم العادي
بان الكتب الاربعة ماخوذة من الاصول المعتمدة ومعنى كون الاصل معتمدا هو ما ثبت
من القراين جواز العمل عليها بقول الائمة عم وتقريرهم وان اشتمل بعضها على ما يعلم
انه من غيرهم لاجل تقية او ضيق وقت عن البيان والتفصيل وبتمييز ما هو الحق من
غيره ثم اورد على نفسه بعدم الاحتياج الى علم الرجال على ما ذكرت واجاب عنه بان
ما قلنا انما هو في غير المتعارضات فلم يحصل لنا العلم بالعمل بها الا مع الرجوع
الى الترجيح ولم يحصل لنا العلم بجواز العمل باحد المتعارضين دون مراجعة الى
الترجيح ولا ريب ان التفتيش عن حال الرواة احد اسباب الترجيح وفيه ان دعوى

حصول القطع بحجية العمل بكل ما فيها فانه كان دابهم ضبط الكتاب بين ايدي المسلمين دين
الذي ورد لعلمهم ولو من الاخبار غيرهم عملا للائمة عم او عن الضعفاء والمجاهيل بعضها
استشهد ببعض عمل السيد والشيخ وابن ادريس ره عن بالاخبار الضعيفة ولا يدل
على مدعاه انه لعلهم عملوا بها لاحتفافها بالقرائن الموجبة للاعتماد ولذلك نحن نعمل
بالاخبار الضعيفة المعمول بها عند معظم الاصحاب مع انا لا نمنع حصول الظن بالا
الضعيفة المعمول بها عند معظم الاصحاب مع انا لا نمنع حصول الظن بالاخبار الضعيفة
بسبب وجودها في الكتب في الجملة لكن اذا كان مخالفا لقاعدة الحكم الحاصل ابتداء وللاصول الممهدة
ولو من دليل العقل فقد يحتاج في ثبوتها الى ملاحظة الاسناد فقد يوجب صحة السند
حصول ظن يمكن به تخصيص القاعدة وتقييدها لا بوجوده نفسه ودون المجرد في تلك
الكتب والحاصل ان التحقيق هو الاعتماد على ما يحصل به الظن ولا يجوز بدون ملاحظة
الرواة من اسبابه فانها تتفاوت الحال بسببه فلا بد من ملاحظة سواء كان من الاخبار
المنقولة سندا او غيرها الثاني ما نقل بعض الفضلاء عنه ان الاستقراء وتتبع سير
السلف يكشفان عن ان علمائنا ما كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم
وان كان من رواية ضعيفة او غيرها فلا حاجة الى معرفة حال الرواة بل المتبع انما هو الظن
وقد يجب عليهم ذلك كما يشهد به ملاحظة حال السيد وابن ادريس وغيرهما وعملهم
ببعض الاخبار الضعيفة لعله لكونه محفوفا بالقرائن القطعية عندهم وكيف يجوز
العمل بالظن من حيث انه ظن وقد يكون منشأه الهوى والعصبية او الحسد فيحصل الهرج
والمرج في الدين لعدم الانضباط فيختص بكونه مما يعمل به الظن منضبطا كظاهر الكتاب
والحديث مطلقا او الصحيح منه والتحقيق ان هذا الاستقراء صحيح بالنسبة الى من ذكر فقط لكن
علمائنا لا يجوز انكاره والسيد وابن ادريس وامثالهما انما كانوا يمنعون عن العمل
بخبر الواحد لا مطلق ما يحصل به الظن بمراد المعصوم نعم لا يجوز العمل بالقياس والاستحسان
ونحوهما وما يظهر من الشك ذلك ايضا ولكن هذا لا يستلزم عدم الاحتياج الى
علم الرجال اذ معرفة حال الرجال والعلم بيقينهم مما يحصل به الظن وهي من الاسباب الموجبة
له فهو لا ينافي العمل بمطلق الظن فانما يحصل من كون الرجل ثقة الظن بمراد المعصوم
وضعفه عدمه لو لم يكن ثقة فكيف يجوز عدم مدخليته ذلك في الظن وهو انما يحصل

من علم الرجال لا يبقى ان الواجب هو ما حصل لنا من الظن ولا يجب علينا التفحص عن امارات
الظن لانا نقول نحن مكلفون بالظن لا انا فنقول بعد استفراغ الوسع والنظر انما يحصل
بعد الاستفراغ فيما له مدخلية في حصول الظن وعدمه فالحق المتبع هو الظن
الحاصل بمراد المعصوم عليه السلام فقد يحصل بخبر ضعيف معمول به وقد لا يحصل باخبار عديدة
صحيحة ولذلك قد يكتفى في الترجيح بورود الحديث في الكافي او الفقيه في مقابلة
معارضة لما روي طرق في السند مع كونه في غيرهما [illegible]
والجهة المعتمدة في تصحيح الاخبار عندي والعمل على الصحيح انما هو من اجل الظن لا لاية
ولا لغيرها كما اشرنا سابقا وقد وقع الافراط والتفريط في ذلك فربما يبالغ بعض
المتأخرين من الاصحاب في رد اخبار غير الصحيحة ولو بسبب فقد شرائط او بعدم
التصريح بالتوثيق واثبات رجل مثل ابراهيم بن هاشم او مثل سماعة بن مهران
او الحسن بن علي بن فضال لانه ليس بصحيح وربما يبالغ بعضهم في العمل بالخبر في اي
كتاب يكون وباي سند يكون والتحقيق الرجوع الى ما يوجب الظن والرجحان الى المعصوم
فالصحة من جملة تلك الاسباب لا بالخصوص لا انها تعتبر لاجل النص والتعبد [illegible]
كلام المجيب هنا زائد ويظهر تحقيق الحال فيهما مما ذكرنا في مبحث خبر الواحد ان
تقييد الظنون المعلوم حجيتها بالخصوص في غاية الاشكال على المدار على ما يحصل به
الظن بمراد المعصوم الا ما خرج كالقياس فلا يحصل الهرج والمرج ولو ذكرنا المقام
الهوى والعصبية والحسد القياس والاستحسان او نحوها الكائن هو الوجه كما لا يخفى
على المتأمل الشك الغالب وهو مشتمل على امور احدها ثبوت الخلاف في معنى العدالة
في معنى الكبيرة وعددها فلا يمكن الاعتماد على تعديل المعدلين بعد الا بعد
معرفة موافقة مذهبهم في العدالة والجرح لمذهب المجتهد العامل على مقتضى
جرحهم وتعديلهم وسيما كون تعديل بعضهم مبنيا على تعديل من تقدم عليهم
مع جهالة الحال في الموافقة وقد ظهر الجواب عن ذلك فيما قدمنا في مبحث
شرائط العمل بخبر الواحد وقبول الجرح والتعديل ونقول هنا ايضا مضافا الى
ما مر انه لا ريب في حصول الظن بالتزكية كيف ما كان وانما كان البناء في الفقه على الظن
فهذا من جملتها اما ثانيا فلم يثبت عدم الاحتياج الى علم الرجال وثانيها ان بعض الاصوليين

اعتبر في التزكية شهادة العدلين وبعضهم اكتفى بالواحد فلا يعلم مذهب المعدلين
في تلك معان تعدد بل اغلبهم مبني على تعديل من تقدمهم ولا يعلم مذهب المتقدمين [illegible]
وفيه ان ذلك لا يضر فان باب التزكية من قبيل الظنون الاجتهادية كما حررنا ومن
باب الخبر ولو سلم كونه من باب الشهادة فيمكن عنه بمثل ما قدمناه في مباحث الاخبار
في اصل التعديل وما ذكرناه هنا في الاصل الاول وثانيها ان كثيرا من الرواة ممن كان على
خلاف المذهب ثم رجع وحسن ايمانه والفقهاء يعدون روايته من الصحاح مع جهلهم
بالتاريخ وزمان صدور روايته وكذلك الاشكال في العكس وقد اشرنا الى ذلك في
مباحث الاخبار الاحاد واجبنا عنه ونقول هنا ايضا ان الحكم بالصحة لعله علم
بتاريخ الصدور او علم من جهة القرائن وهذا لا يوجب عدم الاحتياج لاجل تمييز
امثال هذه الاشخاص بتمييزهم والعمل على مقتضاه ورابعها ان العدالة بمعنى
الملكة لا يمكن اثباتها بالشهادة والخبر لان حجيتهما منوطة بالحس وفيه منع انحصار
حجية الشهادة والخبر في الحسي سيما ولا وكفاية محسوسية آثارها وعلاماتها بحيث
يوجب العلم بها اثباتها وبعد العدالة حصول العلم لنا بعدالة اكثرهم بسبب تعديل
المعدلين سيما اذا كانوا اكثر من مثل الاركان الاربعة وامثالهم في ان [illegible] والتعديل
بحسب اصطلاحهم في الاخرين وهكذا لنا وحصول الظن والرجحان بتعديلهم
سيما اذا تعدد او الاكتفاء به كما اشرنا رابعا وضع كون العدالة عبارة عن الملكة انما
بالخصوص خامسا ورابعها ان شهادة فرع الفرع غير مسموعة سيما اذا كانت مثله
بمراتب كما فيما نحن فيه ويظهر الجواب عنه مما تقدم من منع كونه شهادة وحصول
اليقين في كثير منهم بالبديهة وكفاية الظن في سوائهم وخامسها انه لا يمكن العلم
بالمعدل والمجروح غالبا بسبب اشتراك الاسم ولا يمكن العلم بصحة السند من جهة
احتمال السقط فلعل ما سقط من الرواة كان ضعيفا فلا فائدة في الجرح
والتعديل فلا فائدة لمعرفة علم الرجال وفيه انا اذا بنينا على العمل فالمدار على
الظن كما اذا حصل لنا ظن بسبب القرائن من جهة الراوي والمروي عنه وطبقة
الرجال المعروف لك كون الرجل واحدا معينا من المشتركين في الاسم فنتبعه واذا لم يحصل
بها الظن فنتوقف وكذلك كل ما يحتمل السقط فنتبعه باصل العدم الا اذا حصل قوة [illegible]

يحصل

يحصل بها الظن بالسقط فيتوهم وسادسها انا نرى الغفلة والغلط في كثير من طرق
الروايات مثلا الشيخ عند نقل الاخبار من الاصول كما روى ابنه عن صاحب الاصل عمن روى
عن الامام مع ان صاحب الاصل رواه بواسطة او واسطتين عمن روى عن الامام فصار
مرسلا منقطعا والغافل يتوهم كونه مسندا كما وقع ذلك في كتاب الحج في روايات
الشيخ عن موسى بن قاسم البجلي وكذا ربما يذكر الشيخ عن الكليني حديثا يحسب الناظر انه
معلق لان الكليني لم يدرك الراوي مع ان الكليني صرح في الكافي بسنده او انما
حذف اول السند اعتمادا على ما تقدمه من الرواية وكذا كثيرا يتبدل في الاسناد
كلمة المجاورة بواو العطف فيذكر مكان الاول الثاني وبالعكس وامثال ذلك فلا
يبقى فائدة في الجرح والتعديل وتصحيح الاسناد مع امكان حصول امثال ذلك فيما
لم يظهر لنا حصوله فيه والجواب عن جميع ذلك ان السهو النادر والغفلة القليلة
لا يوجب انتفاء الظن الحاصل من ظاهر الثقة الضابط ومن جهة الكثرة والغلبة
اذ لا شك ولا شبهة ان اصابة هؤلاء الاعاظم اكثر من زللهم وحفظهم اغلب من سهوهم
وبالجملة انكار حصول الظن من ملاحظة الرجال مكابرة فالاولى ترك الالتفات
اليها العاشر ان يكون عالما بمواقع الاجماع لئلا يخرج عن مخالفته وهو مما لا يمكن في امثال
زماننا غالبا الا بمزاولة الكتب الفقهية الاستدلالية بل متون الفقه ايضا ومن
ذلك يظهر ان معرفة فتاوى الفقهاء ايضا من الشرائط لا من المكملات كما ذكره بعضهم
فان الانصاف ان فهم الاخبار ايضا مما لا يمكن الا بمعاودة تلك الكتب ومزاولتها
فضلا عن معرفة الوفاق والخلاف وموافقة العامة والمخالفة وغير ذلك والحادي
عشر ان يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول
وارجاع الجزئيات الى الكليات والترجيح عند التعارض فان معرفة العلوم
السابقة غير كافية في ذلك بل هو امر غريزي موهبي يختص ببعض النفوس
دون بعضها فاذا كانت هذه الحالة موجودة في نفس وانضم اليه معرفة العلوم السابقة
يترتب عليها فيحصل له ملكة الفقه بمعنى قوة رد جزئياته الى كلياتها وتحصل
تلك الحالة لا يحصل بالكسب بل له مدخلية في زيادتها وتقويتها واذا اردت
معرفة ذلك فلاحظ من ليس له الطبع الموزون فانه لا ينفعه تعلم علم العروض

وكذلك سائر العلوم فربما يصير شخص ماهرا في علم الطب ولا يقدر على معالجة المرض
وكذلك حال استقامة الطبع فانه ايضا امر غريزي لا مدخلية للكسب فيها والمراد بها
الملكة المتقدمة هو ان يكون المجتهد قادرا على رد الجزئيات الى الكليات بحسب نظره
لا في نفس الامر والا فلزم كون احد المجتهدين المختلفين في المسائل لا واحد منهم دون بعض
مصرف البطلان لان اكثر الفقهاء والفحول المعتبرين المتخالفين في المسائل في غاية المخالفة
ولا ريب في كون الجميع ذوي ملكات قدسية وسرعة الانتقال وفطن بها دخل به لها
فحقيقته ملكة بلا ريب فضيلة اخرى ينبغي التفطن لها واما استقامة الطبع فهو
في مقابل اعوجاج السليقة والاعوجاج من المعايب الحاصلة للذهن كالاعوجاج الحاصل
للبدن ولما كان الاصل والغالب هو الصحة فالمناط في معرفتها بالرجوع الى الغالب
الافهام والا فالذي يكون معوج السليقة لا يعرف بنفسه ان طبيعته غير مستقيمة ولا
يذهب عليك ان المراد بالاستقامة ليس اصابة نفس الامر والا فيلزم الحكم باعوجاج
سليقة اغلب الفقهاء بسبب اختلافهم في رد الفروع الى الاصول بل المراد ان يكون ذلك
الرد مما يأتي صحة الافهام الغالبة وان كان مرجوحا عنده مخالفة في الرد فهو حجة
احد الاقوال المتخالفة او كثرتها بالنسبة الى الاخر ليس معناه عدم الاستقامة ولا يلزم
منه الحكم باعوجاج طبع صاحبه والحاصل ان المجتهدين المتخالفين يستفرغون وسعهم
يحصل في نظر كل واحد منهم من الدليل ما لا يحكم ظن في قصوره من نظرهم غاية عليه اصحاب
الافهام السليمة الاتية بمخالفة الاخر مع استقامة طبعه انما هو لخفاء ما ظهر له
من الوجوه عليه والقصور ما يبطل ما فهمه الاخر عليه فينفي وقد فهمه مع ان ما هو بسبب
تفاوت فطنهم في المآخذ وخفائها لا بسبب الاستقامة والاعوجاج ثم ان الفائدة في التنبيه
ذكرنا منه عدم تكليف الغافل والجاهل في المباحث السابقة ليتضح ان العمل غير مستقيم
الطبع ايضا على مقتضى فهمه في البادي ولكن مع تفطنه لاحتمال الاعوجاج ونقصه
في التفحص فليس بعذر ولعله لا يعالج نفسه ويتفحص عن حالها ويعرض فهمه على افهام
معاصره العلماء المسلمين الكل المعتبرين عند اولي الافهام ويعلم حاله بهذا الميزان
المستقيم والقسطاس القويم فاذا ظهر له الاعوجاج فليستمر في العمل برأيه مما ذكرنا
بل حاله حال مقلد ايضا ثم ان الاحتياج الى الملكة المذكورة مما لا ريب فيه ان كثيرا ما يكون

في غيره

في تشخيص بعض الافراد الكلي وفي لزوم بعض اللوازم للملزومات خفاء لا يهتدي
اليها الا من ايده الله تعالى بهذه الملكة والقوة القدسية مثلا اختلف الفقهاء في من
يرى من بيته الحج دون طريقه عدو ولا يندفع الا بالمال وهو يقدر عليه فهو مستطيع او ليس
بمستطيع فمنهم ادرج ذلك في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وان هذا من افراد المستطيع
لاطلاق المستطيع عليه عرفا فكما ان الواصل الحاج في بيته اذا طلب منه عرض تجارة خارج
البيت لا يأبى لطلب الاعتداد فافهم واحد فلا يجب على اذا امكن من دخول البيت الا فكذا
فيما نحن فيه فلا يشترط تخليته وعدم المانع اصلا في صدق الاسم ومنهم من لا يعد وجوب
لان الحج واجب مشروط بالاستطاعة والاصل عدم الوجوب ما لم يعلم حصول الشرط
ومع وجود هذا العدو لا يعلم حصول الشرط الاستطاعة وربما يستدل له بان اطلاق
على الاسم مجرد وهذا يرجع الى نزاع الاخر ويحتاج الى الملكة في معرفة اندراج ذلك
في الاعانة على الاثم والظلم وعدمه والحق عدم الاندراج لان المحرم انما هو الاعانة
على الظلم من حيث انه ظلم مثال الاخر يعتبر قصد تعيين البسملة في قراءة السورة
والغافل يحتج انه لا دليل عليه ومن قال باشتراطه استدل عليه بالاوامر الدالة
على وجوب قراءة السورة والغافل يحتج انه لا دليل عليه ومن قال باشتراطه استدل
عليه بالاوامر الدالة على وجوب قراءة السورة الكاملة فيحصل الاشكال في اندراج
قراءة سورة التي لم يقصد تعيين البسملة لباقي قراءة سورة الكاملة وعدمه
والحق عدم الاندراج كما شرحناه في موضعه واعتبار هذه الملكة اختصاص له
بالفقه بل جميع يحتاج اليها الا انه مقتضى رد الفروع الى الاصول والجزئيات الى الكليات
فلا بد في علم اصول الفقه مثلا ايضا من تلك الملكة فالذي يحتاج اليه في مسئلة
مقدمة الواجب مثلا في الاصل انما هو ملكة ان وجوب المقدمة من لوازم وجوب
ذي المقدمة ام لا وفي الفقه الى ان ذلك الامر الفلاني هل هو مقدمة للامر الفلاني
ام لا وهكذا في مسئلة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الى الخلل من تلك الامثلة
والمنافع في اعتبار الملكة وان كان لا يخفى الجواب لكون كلام من خالفنا الحلي البرهان
بل المبدء هيئة كما نشير اليه لتنبيه الغافلين فمن شبهاتنا انه لا ينافي القول بوجوب
الاجتهاد عينا او كفاية على الخوف لانا نعلم بالعيان ان كثيرا من الناس لم يحصل تلك

لك

الملكة وان خصصناه بذوي الملكات فهو ايضا باطل لانه قبل الاجتهاد ومن اول الحقيقة
لا يظهر له انه ذو ملكة ام لا مع عدم العلم بالشرط كيف يجب عليه مع ان كثيرا من المشتغلين
يظهر بعد السعي وبذل الجهد انه فاقد لها فكيف حكم الحكيم بعد بوجوبه عليه مع فقدان
الشرط وقد مر انه لا يجوز التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط وجعل بها ان صغرى
الكلام يجري في اصل التحصيل وطلب العلم بالعلوم العربية وغيرها فان كثيرا من الناس يعلم
من حاله عدم الاقتدار ولا كثير منهم يظهر عند عدم الاقتدار بعد صرف مدة من عمره
وحاله او يعلم من حاله عدم الاقتدار وعدم الملكة فليس بتكليف جزما وهو مخرج منها
لعدم صلة بالبرهان القاطع ومن لم يعلم ان الاقتدار او الملكة فتكليفه ابتدائي كما حققنا
في محله في مباحث الاوامر وذلك كتكليف الحائض في الصبح بالصيام مع تحقق الحيض الى العصر
في فصل الامر مع عدم علمها لاجتها وللمكلفين مثل وجوب الصوم كما ومنها ان اشتراط الملكة
يستلزم عدم العلم بوجوب المجتهد ومعه لا يمكن الامتثال غالبا في امثال هذا الزمان
فيصح التكليف واما الاستلزام فلانها امر خفي مع انه غير منضبط لاختلاف الطباع
فيها غاية الاختلاف فلا يظهر ما هو المعتبر للعوام وقد بان ذلك كلام سيأتي في اصل
معرفة المجتهد وشرح جوابه وبيان امكانه وان ذلك شبهة في مقابلة البديهة و
منها انهم لم يقرروا لنا قواعد يستنبط منها بعض المسائل ولا حاجة لنا فيها الى تلك
الملكة نعم قد وضع الاصوليون قواعد مبنية على اصول لتعدد لولها ومبنا في تحقيقه مثل ان
مقدمة الواجب واجب والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وان الامر والنهي لا
يجتمعان وان مقتضى الحالة تحتاج استنباط المسائل منها الى تلك الملكة
فهذه هي قواعد لا تحتاج اليها ولا يمكن التمسك بها اصلا ومن القواعد التي قرروا
لنا قولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وقد
عرفت الاشكال معنا وان المراد هو موضوع الحكم او محله او نفس الحكم او ما يشملها
ثم المراد من الموضوع اذا المحل اي معنى واجزاء حكمهم هذه القاعدة المحتملات اصعب شيء
وهكذا الكلام في قولهم كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر فان الاشكال في ان الكلي الماء
القليل الذي هو محل النزاع بين الاصحاب هل يدخل في هذا فيمكن الاستدلال على عدم
تنجس مطلق ماء القليل بالنجاسة من جهة عدم ظهور الحكم من الشارع من جهة اختلاف

الادلة

الادلة اذ هو مخصوص بالصادق الموجود في الخارج التي لم يعلم طهارتها ونجاستها عليها
وهو المراد منه استصحاب الطهارة فيكون المراد كلما هو طاهر الى غير ذلك عن المجملات في
الحديث ولا ريب ان معنى تلك القواعد المستنبطة من تلك الاخبار ليس مما اتفق عليه
الافهام السليمة بل هم مختلفون في ان الحكم منه ماذا فعلها من النظريات المحتاجة
الى الملكة وكل ذي ملكة يحكم بما يفهمه من التفريع والرد واما قوله وهذه قواعد واضحة
اه فنمنع الجواب عنه مشروحا ومنها ان هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة
عم كل من يسمعها عالما كان او عاميا وتقريرهم عم اياهم على ذلك يدل على ان كل من
فهمها يجوز ان يعمل بها من دون توقف على شرط اخر من الملكة وغيرها وفيه ان العمل
على ما يفهم منها العامل وغيره لا يوجب عدم اشتراط العمل على ما لا يفهمه كل احد
على تلك الملكة ومراعاة اذ من ترتيب الشاهد كما يمكن ان يتخرج من تلك الادلة منها
ويحتاج الى ذلك لا بد ان يكون له تلك الملكة وهل المجتهد ذلك الجواب عما ذكره انهم كانوا
يعملون بالاخبار من دون الفحص عن المعارض وحصول الملكة المحتاج اليها في علاج التعارض
فان عدم احتياج الناس في زمن الائمة عم ومن في معناهم الى علاج المعارضة وحصول تلك
الملكة لهم لعدم عثورهم على المعارضة وعدم تفطنهم لاحتمال وجوده او لتمكنهم من
السؤال عن امامهم لا ينفي احتياج غيرهم اليها وما يقال ان عموم تكليف المكلفين بالعمل
بالاخبار يدل على ان العمل بالافراد الخفية واللوازم الغير البينة التي لا يهتدي اليها الاكثرون
ولا يعرفون فرديتها ولزومها الا بعد النظر والاستدلال غير لازم واللازم التكليف بما
لا يطاق بالنسبة الى غير المتمكنين فهو في غاية السخافة فان ذلك يستلزم عدم التكليف
الجمعي بعمومات ايات القران والاخبار ومطلقاتها فان قلت انهم مكلفون بالعمل بها بسبب
انهم قادرون على التعلم والاخذ من غيرهم فنقول مثله فيما نحن فيه وايضا فلا ريب في
اختلاف مراتب افهام المكلفين في فهم الافراد الظاهرة ايضا فيكون التكليف بالظاهر
والمنطوق ايضا غير منضبط وهو مناف للحكمة بل التفصيل وايضا قد يختلف حالها
فقد يكون لفظ نصا عند مكلف ظاهرا عند اخر وهكذا فالتحقيق ان المكلف ببعضها ما
يمكن ان يفهم من اللفظ ولو عند جماعة خاصة من الاذكياء وعدم فهم غيرهم من العامة
لا يوجب عدم تكليفهم بها ولا احتمال ارادتها ولزوم التفحص عنها في الجاهل والغافل

معذورون وان تفطنوا لتكليفهم الرجوع الى العالم المتمكن ثم ان ما ذكرنا لا ينافي ما تقدم منا
في مباحث العموم والخصوص والاطلاق والتقليد من ان الاطلاق انما يعتبر فانه ليس بحجة
في الافراد منصرف في الافراد النادرة فان المراد منها الافراد النادرة ثم ما فيها لا يحصل الظن
بارادتها وان حصل القطع بفرد بينها من الافراد الخفية هنا ما يحصل الظن او القطع بفرد
بينها وبارادتها بعد التامل والنظر والفرق بين ظن فوقية بشيء من الكلام وظن ارادة فرد
من الكلام واضح فالاولى ليس حجة الا ضع نعرف في الكلام ببيان من التشكيك في صحيفة
فاحم الشك في كون ماء السبيل ماء يوجب الشك في ان ماهيته الماء هل هي وسعه تشمل
هذا الفرد ام لا ولكن الشك في دخول الفلس المهجورة في بلد في قول القائل بع بالنقد ليس
نصا في الكلام لانه لا ريب في كونه نقد البلد الاشكال انما هو في ارادة هذا الفرد ثم ان
يدل على جواز العمل بالافراد الخفية واللوازم الغير البينة بعض قولهم ثم علينا ان نلقي
اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا او بمضمونه وهما خبران صحيحان رواهما البزنطي
عن الرضا عليه السلام وهما مذكوران في اخر السرائر ثم ان التحقيق هذه الملكة واشتمالها
وجواز الاعتماد عليها كما ذكره بعض المحققين يستدعي امورا منها عدم اعوجاج السليقة
وفقدانها كاسرة البدن منها ان لا يكون لا جوبيا لا يقف ذهنه على شيء ولا بليدا لا
يتفطن بالدقايق بحيث يميل الى كل ناطق بل ناعق بل لا بد ان يكون له ثبات فيما يرجحه
ويتصفيه وعلاك لا ينافي جواز تبدل الراي مع تجديد النظر وان يكون فطنا حاذقا
يتنقل مما اورد عليه من المسايل ومنها ان لا يكون جريا في الفتوى غاية الجرأة ولا
مفرطا في الاحتياط فان الاول يهدم المذهب والدين ولا يهتدي الى سواء الطريق
ولا يقضي حاجة المسلمين بل ربما يشوه الدين ويشوه الشرع المبين ومنها ان يكون
من التوجيه [illegible] ولا يعود نفسه بذلك فانه ربما يجعل بذلك الاحتمال البعيد
من الظواهر لانس بذلك للانس بكل طريقة اشتغل بها في الاول الذهن لحال
التفكر عن الصراط السوي ومن جملة ذلك الانس بطريقة الحكمة والرياضي والنحو وغير
ذلك فان طريقة فهم هذه العلوم مباينة للفهم الفقهي فربما رأينا بعضهم يتمسك بالعقل
في بعض الادلة الفقهية محتملا ان يكون المراد كذا واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
واشتهر ان الفقه اغلبها ظنون وادلته ظنية ومعنى الظن قيام الاحتمال فبذلك

لا ينتظم

لا يستطيع اساس فيه صلحاء لتكثير الاحتمال وابطالهم الاستدلال ومنها ان لا يكون
جبانا يحب البحث وذلك المرض قد يكون طبيعيا كالعقارب للحجر ليعلو حب البيع وقد يكون
الرياسة واظهار الفضيلة فمثل هذا الشخص لا يرجى له الاستقامة على الحق وابلاد
والكمال مع مثل واستبعد بالله من خلقه الا ان نطق مكان ارشاده الحق ورجع
عن ذلك المنكر وبضرب عن ذلك كونه الجبن باعث ونحن راينا كثيرا من صلحاء العلماء
مثلا بهذا المرض فاذا تكلم بشيء في بادي النظر غفلة او لاجل شبهة سبقت الى المبلغ
ويكابر ويصادر بالمطور ربما يتمسك بما هو اوهن من بيت العنكبوت اما من جهة
خروجه عن الحالة الطبيعية المدركة الى مقتضى دلالة الاخرى المنكرة وللعناد وما
الخوف عن خمود الذكر ومنها ان لا يكون مستبدا بالراي في حال قصوره بل في حال كماله
ايضا فان الجهل جبلة الانسان والغفلة والسهو والطبيعة لنا فينبغي له تتبع كلمات
المراد بالاجتهاد في قولنا الاجتهاد متوقف على تلك الملكة يمكن ان يجعل بمعنى ملكة
الاجتهاد كما عرفه شيخنا البهائي وقد تقدم وبمعنى الفعلية بمعنى استفراغ الوسع في
تحصيل الظن بالحكم الشرعي وما يتوهم انه لا يصح على الاول لان الملكة وهي نفس
الاجتهاد لا شرطه فهو مندفع بان الملكة التي هي نفس الاجتهاد هي الملكة الخاصة
التي تنبني على شرايط النفط التي من جملتها الملكة العامة اعني تمكن رد مطلق الجزئيات
الى الكليات في الفروع الاصول لا رد جزئيات الفقه الى كلياتها بخلاف تعقل واما ما يتوقف
كمال الاجتهاد عليه فهو امور الاول علم المعاني والبيان والبديع ونقل الشهيد الثاني
والشيخ احمد بن المتوج البحراني انه جعل الثلاثة من شرايط اصل الاجتهاد وعن الشهيد
ايضا انه جعل الاولين مما يتوقف عليه الاجتهاد مثل مباحث القصر والانشاء والخبر
من علم المعاني وما يتعلق بالحقيقة والمجاز واقسام الدلالة من علم البيان لكن القدر المحتاج
اليه منها مذكور في الاصول غالبا وهو لا ينافي كونها مما يتوقف عليه اصل الاجتهاد
ثم ان جعلنا البلاغة والفصاحة من مرجحات الاخبار والادلة فلا ريب في الاحتياج
الى العلوم الثلاثة اذ لا وجود لها عادة في امثال هذا الزمان الا بملاحظة العلوم الثلاثة
والتحقيق ان الفصاحة اذا اوجب العلم بكون الكلام من المعصوم ع او الظن المتاخم
بالعلم كما يظهر من ملاحظة نهج البلاغة والصحيفة الكاملة وساير كلمات امير المؤمنين ع

تدخلية في صحة ذلك اذا اوجب رجحان كون الحكم بيد الامام بحيث صار معارضاً لما
موهوماً عند المجتهد لكن ذلك نادر في اخبار الفروع والثاني بعض مسائل الهيئة
مثل ما يتعلق بكروية الارض لمعرفة تفاوت مطالع البلاد وتباعدها وتقاربها وعلى
حجية كون اهل الشرع في ارض غير ما هو واقع في بلد اخرى وجواز كون الشهر تاماً عند قوم وناقصاً
يوما للبعض الاشخاص ولا يبعد كون ذلك من الشرايط ويمكن ان يكتفي في ذلك الفقيه
العمل على مقتضى قولهم صوموا للرؤية وافطروا للرؤية وكذلك الحال في معرفة القبلة
فانه يكفينا الاستقبال فيما يمكن له العلم والعمل بالظن فيما لا يمكنه والعمل بما ورد في المتحير
لو لم يحصل له الظن فيما لا يمكنه والعمل ايضاً الثالث بعض مسائل الطب للاحتياج الى
معرفة العنين والمرض المبيح للفطر وامثال هذه وليس ذلك من الشرايط لان شأن الفقيه
بيان الحكم باتصال الشرطيات لا بيان اطرافها فيقول العنن يوجب التسلط على الفسخ
في النكاح والمرض المضر يبيح الفطر واما حقيقة العنن والمرض فليس معرفتها شأن ا
الفقيه جميع العلوم والصنايع او اغلبها لاحتياج الاطراف الشرطيات اليها مثلا يحكم
الفقيه بان البيع اذا خرج معيباً فالمشتري له الخيار وان ظهر له الغبن فله الخيار
ويثبت هنا الارش والتفاوت في الارش واما معرفة العيب والغبن والارش فلا يجب عليه كما
لا يخفى الرابع بعض مسائل الهندسة مثل ما لو باع شكل العروس مثلاً ويظهر لك وجهه
مما تقدم الخامس بعض مسائل الحساب مثل الجبر والمقابلة والخطائين والاربعة المتناسبة
مما يستخرج بواسطتها المجهولات ويظهر وجه عدم الاشتراط مما تقدم فان شأن الفقيه
والوسائل عندنا ثانياً فلا حصل زيد على عشرة الا نصف بالعرض ولعمرو على عشرة الا نصف
بالزيادة فيقول اقرار العقلاء على انفسهم جائز والحكم عليه تعيين المقدار ثم ان ا
لقدر الواجب من تلك الشرايط المتقدمة هو ما يندفع به الحاجة فلا يجب صرف العمر
الكثير في تحصيل المهارة في كل واحد منها فان الفقيه الذي هو ذو المتفقه يحتاج
للصرف عامة العمر فيه فصرف العمر في مقدماته يوجب عدم الوصول الى ذي المقدمة مع
ان الفقيه ايضاً مقتصر للعمل والعبادة فلا بد من عدم الغفلة وصرف العمر فيها بعينه
قانون يشترط في المفتي الذي يرجع اليه المقلد بعد الاجتهاد ان يكون مؤمناً
عدلاً والظاهر ان اشتراط الايمان اجماعي او مبني على عدم جواز الرجوع الى احكام المخالفين

مع مخالفة الحكم لنا اولا فلو فرض ان مخالفا صدرها افتى على وفق اصولنا وطريقتنا
بحيث يحصل الاطمينان عيانا انه مع المفتين من اصحابنا في الاستنباط عن اصولنا كما كان
جماعة من اصحابنا بمعنى الفرق والعامة كانوا يعتمدون عليهم فيشكل الحكم بعدم جواز
الرجوع اليه وعدم الاعتناء بالحكم لانا في عدم التقصير في الاستنباط وعدم الكذب
في الاخبار عنه واما العدالة فظاهرهم الوفاق في اعتبارها وان كان يمكن القول بكفاية
الوثوق في الاستنباط وعدم الكذب في الاخبار عنه واما العدالة فظاهرهم الوفاق
في اعتبارها وان كان يمكن القول بكفاية الوثوق في الاستنباط والصدق نظرا لما كان
يقول الشيخ في اخبار المتحرزين من الكذب مع كونهم فاسقين بسائر الجوارح ايضا و
يشترط في صحة الرجوع المقلد اليه علمه بكونه جامع شرائط الافتاء بالمخالطة المطلعة
على حاله او باخبار جماعة يفيد العلم وقيل او شهادة العدلين وهنا اشكال وذهب
العلامة في بعض كتبه الى كفاية الظن قال لا يشترط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي
لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون من غير تقييد بل يجب عليه ان يقلد من يغلب
على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل هذا الظن بروية له منتصبا للفتوى
بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق رحمه الله يكفي
الا ان يرى عاصفة المفتي منتصبا او لا او داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة
عليه ولا باتصافه بالزهد والورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل لا بد
العلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسة العلماء او شهادتهم له باستحقاق منصب
الفتوى وبلوغه اياه فقال في المعالم بعد نقل كلام العلامة والمحقق كما نقلنا وكلام
المحقق هو الاقوى ووجهه واضح لا يحتاج الى البيان واحتجاج منه بالآية على ما صار
اليه مردود اما اولا فلمنع العموم فيها وقد بينه جماعة في النهاية ولما ثانيا فلانه
على تقدير العموم لا بد من تخصيص اهل الذكر بمن جمع شرائط الفتوى بالنظر الى سؤال
الاستفتاء ثلاثة اتفاق على عدم وجوب استفتاء غيره بل عدم جواز غيره بل عدم جواز
ه فلا بد من العلم بحصول الشرائط او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين ويظهر
من كلام المرتضى الموافقة لما ذكره المحقق رحمه حيث قال وللعامي طريق الى معرفة صفة
من يجب له ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي

يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة قال ولبس يطعن في هذه الحجة قول
من يبطل الفتيا ويقول كيف يعلمه عالما وهو لا يعلم شيئا من علمه لانا نعلم اعلم الناس
بالتجارة والصناعة في البلدان وانا لم نعلم شيئا من التجارة والصناعة وكذلك نعلم
بالنحو واللغة وفنون الادب انتهى كلامه أقول وتحقيق المقام على ما اسسنا عليه الاساس
في المباحث المتقدمة ان يجاهلوا الغافل من العوام الذين لا تميز لهم لا تكليف عليهم الا بما
يبلغه طاقتهم ومعتقدهم انما الكلام في اهل الفطنة والزكاة والتميز منهم وطلبة العلوم ممن
لم يصل الى اهل العلم القريب من مرتبة الاجتهاد في مباينة العلماء في مناظراتهم وتحقيق
المسائل فيمن نشر الامر ليس ببعيد العلم بحقيقة الحال فيتفرع عليه الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فنقول الاقوى ان كان النظر من شرائط العلم مع الامكان والا كفى الظن
مع عدمه ولكن دقيق النظر يعطي كفاية الظن مطلقا للاصل ولزوم العسر غالبا فان قلت
ان الاصل ارتفع باشتغال الذمة بالاخذ من المجتهد فلا يبرأ الا بالعلم بعد قلنا
اشتغال الذمة بازيد من الاخذ ممن ظن اجتهاده غير معلوم وكذا الحال في الاجماع
لو تمسك به فيه بان نفي الاجماع منعقد على وجوب الاخذ من المجتهد وهو لا يحصل
الا لمن علم كونه مجتهدا فان الاجماع انما هو على القدر المشترك وهل ذلك الا موضع
النزاع ويدل عليه ايضا ان اعتبار العلم يوجب العسر والحرج غالبا ويظهر ثمرة هذا
النزاع فيما لو كان عالم في بلد وهو في نفس الامر ليس بمجتهد لكن كل واحد من العلماء
في ذلك البلد بعضهم يعتقدون اجتهاده وبعضهم يظنون فهؤلاء الظانون اذا
تفطنوا لهذه المسئلة اعني جواز العمل بالظن في ذلك وعدم الجواز فهل يجب عليهم التفحص
من الخارج والتفتيش حتى يحصل لهم العلم ام لا والامر لم يتفطن للمسئلة او جزم
بكونه مجتهدا ثم تخالف لنفس الامر فلا اشكال في انه ليس عليه شيء والحاصل انه
لا دليل على وجوب تحصيل العلم نعم هو اولى واحوط وما حققناه يعلم ان المراد بالظن
الذي يكتفى به هو الظن بعد بذل الجهد لا الظن البادي كما قلناه في الظن بعدم
المخصص في تحصيل العمل بالعام قبل الفحص فلا يعترض بان المتوهم ان لا وجه للاكتفاء
بمطلق الظن ثم اعلم ان مراد العلامة من الاعتماد على اقبال الناس واجتماع المسلمين
على الاستفتاء كما هو ظاهر كلام اشتماله على اهل العلم والفهم والفطانة من الاجتماع

مطابق الواقع لا يفيد الظن بشيء إلا أن يكون ذلك على سبيل الاستشكال الكاشف عن [illegible] ولذا
المرجوع إليه بحكم العادة بارتفاعهم إذا وصل إليهم خلاف ما فهموه عمن وصل الأيام المتطا
ثم إن الكلام مع اتحاد المفتي واضح ومع التعدد فإن تساووا في العلم والورع واتفقوا
في الفتوى فلا إشكال أيضا في التخيير إذا اتفقوا ولكن تفاوتوا في العلم والورع
فيقدم الأعلم وفيه إشكال لو تساويا بعد جهدهما في طريقها ولو أن اختلفوا في الفتوى
فإن تساووا في العلم والورع فهو مخير في تقليدهما أيهم شاء لعدم المرجح وإن كان بعضهم
أعلم وأورع من غيره فالمعروف عن مذهب أصحابنا بل ذكر بعضهم أنه لا خلاف فيه عندنا
أيضا يقدم على غيره لأن فتواه أقوى وأرجح واتباعه أولى وأحق وأنه بمنزلة الأمارتين
للمجتهد واختلف فيه العامة فمنهم من وافقنا على ذلك والأكثرون سووا بين الأفضل
وغيره لاشتراك الجميع في الاجتهاد والعدالة المصحح للتقليد ولأن المفضولين من
الصحابة وغيرهم كانوا يفتون من غير نكير أقول إن ثبت الإجماع على ما ذكره الأصحاب
فهو وإلا فإثباته في أمثال هذه المسائل [illegible] فالاعتماد على هذه الظنون والرجحان
مشكل وتشبيهه بأمارتين للمجتهد قياس مع الفارق وفي كلام المحقق ره الأردبيلي
في شرح الإرشاد منع تقديم الأفضلية في المحاكمة والتحقيق أنهم إن أرادوا أن العمل
المستند بظن مجتهد إنما هو لأجل أنه يحصل الظن بحكم الله الواقعي والمجتهدان
المختلفان أمارتان على ذلك كما في المجتهد عليه فقيها فيما نسلم أنه عند الإطلاق
فإن مقلدا كان في بلد مجتهدان أحدهما أعلم من الآخر وهما مختلفان في الفتوى [illegible]
في عصره وجود مجتهدين آخرين في بلاد أخر فكيف يحصل له الظن بأن قول أعلم المجتهدين
الذي في بلده هو حكم الله الواقعي دون من هو دونه منهم مع احتمال أن يكون بعض
المجتهدين الذين في البلاد الأخر مخالفا لذلك الأعلم وموافقا لذلك الأدون مع كونه
مساويا في العلم أو أعلم منه وإن سلمنا فرض علمه بالعدم لكون الزيادة
من الحوادث لكن إذا علم وجود الأعلم من ذلك واحتمل موافقته لذلك الأدون فلا
مناص عنه مما ذكرنا فبعد جمع قال دعوى الرجحان وادعاء حصول الظن بقول الأعلم
مع إفادة الظن يفيد هذا الحال [illegible] الشرط بمعنى أن فرض انحصار المجتهد في صنفين
الموجودين في بلده فيكون العمل على قول الأعلم أقرب وأرجح وليس هذا معنى حصول

الظن بحكم الله الواقعي لا يشترط على الاطلاق الذي هو مقصود الناظرين في هذه المسائل
بل لعله يمكن دعوى ذلك مع ملاحظة فتاوى الاموات ايضا فان دعوى حصول الظن
بحكم الله الواقعي من قول المجتهد الحي الذي هو دون براهين شتى من المجتهد الحي الذي هو
ادون من براهينا المتبعين قول ذلك الميت المجاد فذهب العقل فان قلت ان فتوى الميت
مخرج بالدليل على عدم جواز العمل بقوله قلت الدليل العقلي اعني سد باب العلم الموجب
للعمل بالظن مع بقاء التكليف ضرورة وقبح تكليف ما لا يطاق لا يقبل التخصيص الا ان
يدعى ان ذلك مما يندرج في افراد القياس ونحوه والاستحسان وسيجي تمام الكلام وعلى
هذا فلا يبعد ان يقال بالتخيير بين الاعلم وغيره فيحتمل ان يكون حكم الله الواقعي بحسب ظننا احدهما
بل احد المجتهدين الموجودين في العالم بل المتساويين ايضا لرجحان العمل بقولهم فان
تردد حكم الواقعي بين هؤلاء فيقتضي الدليل التخيير واذا راد ان ذلك حكما اخر ينوب مناب
الحكم الواقعي وان لم يحصل الظن بالحكم الواقعي كالتقية التي هي ستجي من الحق فلا دليل
ح على وجوب ترجيح الاعلم بان الذي يقتضيه الدليل انا اذا لم يكن لنا سبيل الى العلم بحكم
الله الواقعي يجوز العمل بالظن لمن تمكن من استنباط الحكم من هذه الحكم الا دلة واما
ان الظن هذا الشخص هل هو كاشف عن الواقع ام لا فلا نحتاج اليه على هذا الفرض و ح
فلا دليل على اعتبار الاقوى والاقرب والارجح فان قلت ان حكم الله الظاهري هو ما يظهر ارجح
لا بد لمن يتعلق ومن بيان ان الرجحية في اي شيء فان قلت المراد ما كان ارجح واظهر انه
هو حكم الله الظاهري فهذه دعوى وان قلت المراد ما كان ارجح بالنسبة الى ما اراد الله تعالى
في الواقع منها فهو الظن بحكم الله الواقعي بالمفروض عدمه والحاصل ان الادلة الشرعية
هي حاكية عن حكم الله الواقعي والترجيح الحاصل فيها والاظهرية المتعلقة بها انما
هو بالنسبة الى ما هو المراد في الواقع فلا نفهم معنى محصلا لما اراده من حكم الظاهري
عند كونه ظاهرا ان حكم الله الواقعي والترجيح الحاصل فيها والاظهرية المتعلقة بها
انما هو بالنسبة الى ما هو المراد في الواقع فلا نفهم معنى محصلا لما اراده من حكم الله الظاهري
عند كونه ظاهرا ان حكم الله الواقعي لا [illegible] الاصل حرمة العمل بالظن خرج الظن الا
قوى بالاجماع ولا دليل على العمل بالاضعف لانا نقول قد بينا سابقا ان [illegible] الاصل بهذا
الاصل فلا نعيده واشتغال الذمة ايضا لم يثبت الا بالقدر المشترك المتحقق في ضمن

الادون

الا دونه والاصل عدم لزوم الزيادة فلو كانوا يتصلون بانه اذا الحظ المجتهد في العالم
في الاعلم وغير الاعلم ولم يكن هناك حيث اعلم ايضا فهناك يرجع اقوى الامارات
على الحكم الواقعي على الاخير لكان له وجه ولكنه فرض نادر لا تحقق له في امثال زماننا
بل يمكن ادعاء ما ذكرنا في المقلد في المجتهد ايضا بالنسبة الى امارات فتعمل لمن وهم
عليه على اقوى الامارات انما هو اذا اراد تحصيل ما هو اقرب الى الواقع والظن بحكم
انما النفس الامري وهو لا يتم اذا كان مقيدا بشرط وحال فلو فرض ان مجتهدا لم يقدر
على تحصيل الاسباب في كتب الاجتهاد واقوال الفقهاء والحصر مختلف في الاجتهاد فيما
عنده من الاسباب مع علمه بوجود شيء آخر من الاسباب لكن هو لا يتمكن منه واحتمال
مدخليته الغير في مطلبه حقا الظاهر ان تحصيل الظن للترجيح انما هو بشرط هذه الاسباب
في هذه الحال لا مطلقا وهو ليس معنى تحصيل الظن بالحكم الواقعي نعم المجتهد الذي
جميع الاسباب استفرغ وسعه في التحصيل ونفى وجود ما يحتمل انه يعارض دليل
مختاره ويترجح عليه بالاصل العدم يمكنه تحصيل الظن بالحكم الواقعي نعم المجتهد
الذي والتمسك بان الاصل عدم مخالفة ما وجد من الاسباب في العالم وهو لا يتمكن منه
لما عنده من الاسباب غلط فاحش لان الاصل لا ينفع وان بالنسبة الى الواقعية وا
لمخالفة كما لا يخفى ثم فالعقل لو وجوب تقديم قول الاعلم للمقلد على الاطلاق لا يتم
دعوى الاجماع في امثال هذه المسائل مع انها غير ظاهرة منهم وغير واضحة في نفسها
يظهر بطلانه من اشباههم في معرفتهم هذه الى انها في غرب ما اكدها دح وايضا لا يلائم
اجمع بين دعوى الاجماع على متابعة الاعلم في اثبات المطلب ومبين الاستناد الى الاقرب
دارج وان الاستناد الى الثاني فهو استناد الى الدليل العقلي ظ الاستناد الى الاول
استناد الى التعبد والدليل العقلي لا يفيد التخصيص والتقييد [illegible] يظهر ذلك
فالدليل حجية خبر الواحد الحاصل ان المعاد في رجوع المقلد الى المجتهد ان كان
هو العمل بالظن عند تعذر العلم بالحكم النفس الامري فهو تابع لحصول الظن لا بشرط
في اي كان وان كان بتقليد الميت ولا معنى لحصول الظن بشرط حال ووقت وان كان
المعياد هو الاجماع او غيره من الادلة الشرعية فهو مقصود على ما يدل عليه الدليل و
دعوى الاجماع على متابعة الاعلم ايضا لم يثبت الا في الاعلم الذي يعلم مخالفته له

بتقليد المجتهد واخذ المجتهد تلك الزكوة واعطائها بالفقير مطلقا حتى فيما لم يقلد
صاحب المال المخالف في المسئلة اصلا وللمجتهد لان ذلك في الحقيقة يصير من باب النزاع بين
الفقير وصاحب المال مشكل اللهم الا ان يقال المراد بالاخذ هو الاخذ على سبيل الحكم
ورفع الخصومة المتصورة قصدا وعلى ذلك ينزل تمثيل الشهيد بذلك الحكم في
القواعد وكذلك القول بان المجتهد اذا اوقع عقد البالغة بدون اذن ابيها واذن الفقيه
في تزويجها فهو لازم لا يجوز نقضه بخلاف ما اذا اوقعها غيره فان الحكم او الحكم لا يجوز
نقضه بخلاف الثاني على الاطلاق مشكل اذ المسلم ان ما هو حكم لا يصدر الا عن المجتهد
ولا يتم الا اذا صدر عنه لا ان كل ما صدر عن المجتهد فيها يتضمن خصوصية بالفتوى
فهو حكم والحاصل ان الصدور عن المجتهد من شرائط صحة الحكم لا انه من لوازمه
نعم اذا كان مقصود المجتهد قطع الخصومة المتصورة فكما يجوز ان يقطعها بقوله
حكمت بكذا المجري بدون اذن ابيك فكذلك يجوز ان يقطعها بالجري
الصيغة بنفسه فهذا هو الذي يصير حكمها الا مطلقا اجراء الصيغة والانكاح
في صورة الاذن للمعنى اظهر فانه يصير من باب حكاية هند وجواب عن سؤال ابي سفيان
واما توهم عدم جواز التزويج فيما نحن فيه الا من المجتهد وباذنه فهو مما لم يذهب
اليه احد ثم اعلم انه يرد على تعريف الحكم ايضا عدم انعكاسه بالحكم بالحد في ما
يختص بحقوق الله كالشرب والزنا سيما اذا لم يدع على الزاني في دار الحرب احد حتى
يقع الخصومة بينهما وقد صرحوا بذلك حكما كما هنا وعن جنب قولهم في مسئلة جواز
عمل الحاكم بعلمه وعدمه والتفصيل بالجواز في حقوق الله دون حقوق الناس
وكذلك استدلالهم للجواز بعموم قوله تعالى والسارق والسارقة والزانية والزاني
والتمسك بعدم القول بالفصل وغير ذلك وكذا يرد عليه الحكم بثبوت الهلال لانهم
جعلوه من باب الحكم ولا ريب انه متعلق بالمعاش ولا المعاش يخرجه عن الحد حكمك
بقيد الحد برفع الخصومة لانتفائه فيه ايضا في الباب ومما يدل على انهم جعلوه من باب
الحكم تصريحهم بالخلاف في كفاية قول الحاكم بانه فطر واختاره في الدروس
ووجهه في المدارك استنادا الى عموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم بعلمه وبانه لو قامت
عنده البينة فحكم بذلك وجب الرجوع الى حكمه لعموم الاحكام والعلم اقوى

التنبيه

التنبيه ولا ريب ان ادلتهم التي اقاموها على عدم جواز نقض الحكم كما سيأتي بيانه
متفاوتة بالنسبة الى هذه الاقسام سيما الاجماع اذ هو من الادلة الشرعية ولا بد
ان يعلم حال مورده في الشرع واقتضاء هذه المعاني وقع الاجماع عليه ويمكن ان يكون حسبه
المقام لا دخالة مثل الحكم بيوم الفطر بان يراد باعتبار الهلال شوال مورد الاختصاص لها
بالشرع بل هي من موضوعات حكمه فيرجع الى ان هلال تحقق الرؤية بتمام الاهلة ثم على
الشهر المعلوم مدخل لذلك في اصل الحكم الشرعي وان كان يرجع الى الحكم الشرعي باعتبار
قطع التنازع ويتضمن ان الشارع حكم بان يحكم الحاكم بان هذا اليوم يوم الفطر ومنه
نوع كونه من الحكم ثبوت حلول الاجال فيما تنازع فيه الخصمان مثل ما لو باع احد
بالبيع المشروط فيه الخيار الى اول الشهر الثالث فان الذي يترتب عليه اللزوم بانتفاء
الشرط في اول الشهر ووقع النزاع بينهما في اليوم الخاص في انه اول الشهر ام لا فيكفي
في ذلك حكم الحاكم بانه اول الشهر فيترتب عليه اللزوم وعدمه ولا يحتاج الى حكمه
باللزوم وعدم اللزوم فالحكم بانه اول الشهر حكم وحكمه باللزوم وعدمه حكم اخر
ولا تخال الحاكم الشرع بارادة ثبوت الرؤية وعدمه والخصوصية في ذلك منصورة
ايضا في العبادة في التصديق والتكذيب بالموافقة والمخالفة فالمناط في تعميم
الحكم للمذكور ان هو ضم قصد الحاكم بحكمه دفع ما عسى ان يتصور من المخالفة
مع الخصوصية ايضا وان لم يكن بالفعل خصوصية فيدخل كثير اخرج منه ويخرج منه
ما يتوهم دخوله فيه وقد يحصل للحكم المجتهد اعتبارات من احدها انشاء ذلك الحكم
حكم كما لو حكم بصحة نكاح الغائب اذا ادرك اضطراري المشعر فانه من حيث انه ثبت
الاستحقاق في الاجرة حكم ومن حيث انه اخبار عن الصحة فتوى وعلى هذا فيدخل
في الحكم حكم المجتهد بكون الحليب حلالا فانه اشتبه الامر وحكم بكون اللحم مذكى اذا
وقع الاشكال فيه وحكم بان هذا الاناء من الانائين المشتبهين هو ما وقع فيه النجاسة
ومن ذلك ظهر الفرق بين قول المجتهد هذا القدح نجس لمن يقلده اذا رأيا كلاهما
انه وقع فيه قطرة من الخمر فان عدل المقلد عن تقليد هذا المجتهد قبل العمل بقوله
في نجاسة الخمر فلا يجوز ان يستعمله بعد ان ما لو حكم بان الاناء
الذي وقع فيه البول من الانائين المشتبهين هو هذا فلا يجوز له الاستعمال بعد

كما سيجيء بيان ذلك وذلك مما يعصمن العقول بكون امتثال ذلك حكما بالمعنى المصطلح
الذي لا يجوز نقضه بدا لغير الحاكم اما يتحقق باختيار احد الاقوال في المسئلة
المختلف فيها ولو كان في القضية الشخصية كمسئلة المتعارضين والباكرة ونحوها
ولو كان بدون مرافعة ومخاصمة بالفعل واما باجراء الحكم على الطريقة المجمع عليها
في القضية الشخصية المتنازع فيها بسبب ادعاء كل منهما الاستحقاق شرعا بن عمه كتمليك
المدعى بها في يد المدعى عليه بسبب التشبث لمتوليه او باجراء ما هو المتفق عليه عند الحكم
في طريق دفع المدعى مع كونه خلافيا مثل بعض الحقوق المختلف فيها بالبينة واليمين
كالحلف والعتق ويجب على الحاكم كذلك العمل بمقتضاه في الجمع هذه حال الحكم والاحكام
والفتاوى الامر ايضا ثم واما حال الافتاء التقليد وقبالة التقليد في العبادات
فواضح لانه عمل بقول المفتي في المسئلة وكذا في الحل والحرمة ونحوهما في المطاعم
والمشارب والافعال والاعمال الدينية غير العقود والايقاعات بحيث يحصل انتفى
غالبا فلها حيثيتان احدهما الجواز وعدم الجواز والثاني الصحة والبطلان واما
الاول فيتبع المقلد راي مجتهده فيه واما الثاني فهو ايضا كذلك مع التراضي وبناؤهما
على متابعة مجتهد في الاصل وفي الاستمرار ولما كان قد يحصل فيه النزاع في جهة
المنع عن ترتيب الاثار ويحتاج الى الترافع ودفع النزاع ثم ان النزاع بين طرفي العقود
والمعاملات اما ان يكون عن محض مخالفة الطبع او من جهة مخالفة الطرفين في حكم
الشرع بان يكونا مجتهدين مختلفي الفتوى او مقلدين لمجتهدين مختلفي الفتوى فلنمثل هناك
مثالا ليتضح الامر وهو مثال عقد الباكرة البالغة الرشيدة مع وجود الاب والجد
عديمه الاولى ان يكونا مقلدين لمجتهد يرى ان الاختيار لها الثانية الصورة بحالها
مع كونه لا يرى الخيار للولي ولا اشكال في الجواز والصحة في الصورتين الثالثة
ان يكونا مقلدين لمجتهد واحد ولكن وقع النزاع بينهما بحسب الطبع والهواء ولا ريب
ح ايضا في صحته الموافق راي المجتهد وبطلان ما خالفه كما لا ريب في جوازه الرابعة
ان يكون احدهما مقلد المجتهد والاخر مخالفا له او يكونا مجتهدين مختلفي الراي ان قلنا
بعدم اشتراط المذكورة في المجتهد كما هو الحق فاما ان يتنبها قبل العقد او بعد
عقد كل منهما الوجه على حدة او بعد عقد احدهما وفي كل من الصور يحتاج الى الرافع

المجتهد

مجتهدًا كان بعد الترافع وقبل العقد فإن وافق رأي الحاكم لأحدهما فحكم له وإن كان
ما به التخيير فالعمل لو فرض وقوع ذلك في هذه المسألة أو في مسألة أخرى فالتعيين بيد
الحاكم أو بالقرعة وإن تنازعا بعد عقد كل منهما فإن ترتبا فالحكم لما وافق رأي الحاكم
أو بالقرعة وإن تنازعا بعد عقد كل منهما فإن ترتباه فالحكم لما وافق رأي الحاكم إن
كان رأيه التعيين والحكم للمجتهد إن كان رأيه التخيير وإن تعاندا زمانا فيظهر حكمه
مما تقدم مما ذكرنا يظهر أحكام صور أخرى متصورة هنا مثل ما لو لم يكونا مجتهدين
ولا مقلدين أو كان أحدهما مجتهدا أو مقلدا والآخر جاهلا أو غافلا ويأتي تمام الكلام
إذا عرفت هذا فاعلم أنهم ذكروا أنه لا يجوز نقض الحكم في الاجتهاد بأن حكم الحاكم إذا
تغير اجتهاده وإن جاز بعد إذا خالفه ظالم يخالف قاطعا بخلاف الفتوى وربما يحتج عليه
بأن جوازه فيفضي إلى جواز نقض النقض من المجتهد فيتسلسل ويفوت مصلحة
نصب الحاكم وهو فصل الخصومات وادعى الإجماع عليه ويدل عليه الاستصحاب
ونفي العسر والحرج وأما جواز نقض الفتوى فكلامهم في ذلك غير محرر فإن أرادوا
جواز نقض الفتوى بالحكم بعد تحقق المخاصمة والمرافعة فقد وجب في الجملة كما
أشرنا إليه فإن أحد الطرفين في الدعوى إذا بنى مطلبه على رأي مجتهده والآخر على
خلافه وتخاصما عند الحاكم فله نقض مقتضى الفتوى بحكمه إذا خالف رأيه في المسألة
وكذا إذا كانا مجتهدين وسنذكر وجه التقييد بقولنا في الجملة وإن أرادوا جواز
نقض الفتوى بالفتوى فهو مشكل والذي يقطع بأنهم أرادوا من جواز نقض الفتوى
في المقام أنه يجوز مخالفة المفتي أمام المستفتي إذا لم يعمل بعد بالفتوى فإن إجماعهم
إنما انعقد على عدم جواز العدول بعد العمل ما لم يظهر بطلان الفتوى من رأس
أو تعدم استحقاق المجتهد للتقليد وأما قبل فيجوز العدول ولو اتصل بالحكم بتقليد
مجتهد وكذلك بعد العمل في واقعة أخرى إذا تغير رأي مجتهده أو تبدل مجتهده
بمجتهد آخر يخالفه وأما المفتون فلا خلاف في جواز عمل كل مجتهد على ما رآه وإن
كان مخالفا للآخر وهذا هو الذي شوشنا فإنه قال في عدة من العبادة التي نقلناها
عنه في مباحث الاجتهاد وبالجملة فالفتوى لا يجب بها منع الغير عن مخالفة مقتضاها
إلا المقلدين ولا تحتم المستفتين أحكام المفتين فقط وأما غير المستفتين فإن المستفتي